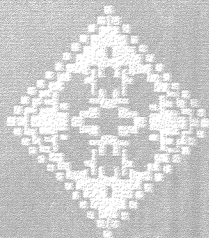
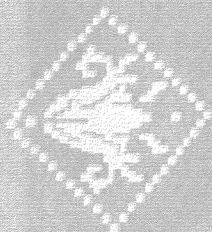


✓



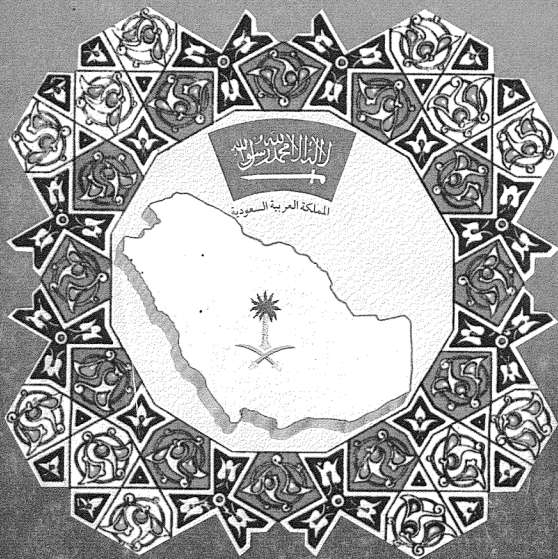
L4-1

ص ١٩ «١٩٨٠»
كشاف الدارة

الحجارة



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبدالعزيز بالرياض



العدد الأول • السنة العشرون • شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٤ هـ

سُبْحَانَكَ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ

صدق الله العليُّ

فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ



صدر العدد الأول للسنة الأولى في شهر
ربيع الأول ١٣٩٥ هـ / مارس ١٩٧٥ م.

مجلة فصلية محكمة
تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز

العدد الأول • السنة العشرون • شوال، ذو القعدة، ذو الحجة ١٤١٤ هـ

General Organization of the Alexandria
City Library
دائرة الملك عبد العزيز
Bibliothèque d'Alexandria

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في
١٣٩٢/٨/٥ هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها
مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.
والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة . وجغرافيتها .
وأدبها . وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة . والجزيرة وبلاد العرب
والإسلام بعمامة . وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها . وجلب
الوثائق والمخطوطات وتحقيقتها . وإصدار مجلة تحمل اسمها . كما
أنها «المركز الوطني للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية
رقم ١٢٦٠٨/٥ في ١٣٩٦/٥/٢٠ هـ.

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسميلي : ٠٠ / ٩٦٦ / ١ / ٤٤١٧٠٢٠



معالي أ. د. خالد بن محمد المنقري

وزير التعليم العالي، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

المشرف العام

عبد الله بن همد الحقييل

مدير التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبيد الله الصالح العنيمين

د. محمد السليمان السديس

هيئة التحرير

مصطفى أمين جاهين

الإشراف الفني والتنفيذ

الإدارة



٤٤١٢٣١٨

٤٤١٣٩٤٤

الفاكس :

٤٤١٢٣١٦



ترسل البحوث باسم

رئيس التحرير

التحرير

فاكس،

٤٤١٧٠٢٠

رقم الإيداع: ١٤/٠٠٨٢، بتاريخ ١٤١٤/١/٢٢هـ

ردمك: ١٤٨-١٣١٩

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة ، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط ، وأن يكون اسم الباحث رباعياً ، وأن يذكر عنوانه مفصلاً .
- ترسل البحوث سريعاً إلى محكمين ، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة .
- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية ، لا علاقة لها بمكانة الباحث .
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة .
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر .

• قيمة العدد •

السعودية : ثلاثة ريال - الإمارات العربية المتحدة : أربعة دراهم
قطر : أربعة ريال - مصر : ٤٠ قرشاً - المغرب : خمسة دراهم - تونس : ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

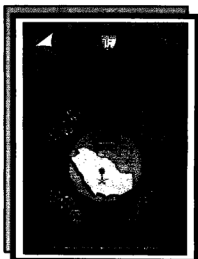
ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دارة الملك عبد العزيز
الرياض

• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادلها .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

• الموزعون •

- | | | |
|-------------------------------------------|-------------------------|---------|
| السعودية : شركة الخزندار للتوزيع والإعلان | ✉ ٤٥٧ الرياض ١١٤١١ | ٤٦٢٦٥٩٠ |
| أبو ظبي : مكتبة المنهل | ✉ ٣٧٧٨ أبو ظبي | ٣٢٣٠١ |
| دبي : مكتبة دار الحكمة | ✉ ٢٠٠٧ دبي | ٢٢٨٥٥٢ |
| قطر : دار الثقافة | ✉ ٣٢٣ الدوحة | ٤١٣٨٠ |
| البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع | ✉ ٢٢٤ المنامة | ٢٦٢٠٢٦ |
| مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع | ✉ شارع الجلاء - القاهرة | ٧٥٥٥٠٠ |
| تونس : الشركة التونسية للتوزيع | ✉ ٥ نهج قوطاج | |
| المغرب : الشركة الشرفية للتوزيع | ✉ ٣٨٣ الدار البيضاء - ٥ | |



● صورة الغلاف ●

في هذا العدد في هذا العدد في هذا العدد في هذا العدد

في هذا العدد

في هذا العدد

- الافتتاحية بقلم. مدير التحرير ٥
- مواقف الحج في التراث العربي القديم د. عبد الغني زيتوني ٧
- أسباب تعيين القضاة في الدولة الإسلامية .. د. حسين نصار ٣٤
- ظاهرة التطفل على مائدة التاريخ د. سامي خماس الصقار ٥٠
- مدة الإقامة وعدد التحركات السكنية في مدينة الرياض والعوامل المؤثرة فيها د. رشود بن محمد الخريف ٧٣
- نعم لمصطلح الأدب الإسلامي د. جابر متولي قميحة ١١١
- بداية النقد العربي القديم د. أنس داود ١٦١
- أبو هلال العسكري عالم البلاغة والنقد. . . د. حمد بن ناصر الدخيل ١٩٢
- العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين عرض أ. معالي عبد الحميد حمودة ٢٢١
- اجتماع الدورة الرابعة عشرة لمديري وممثلي مراكز الدراسات والوثائق لدول الخليج العربي والجزيرة العربية المنعقدة بالرياض ٢٣٢
- كشف الدارة للسنة ١٩٩٠ أ. عبد الله بن إبراهيم الحقييل ٢٣٨

مصادر المعلومات وأهمية العناية بها

يقلم: عبد الله بن حمد الحقييل

يشهد عالمنا المعاصر تطورات متسارعة الخطوات في مختلف مجالات الحياة يتحفنا بها العلم والعلماء . وهي تتويع لمجهودات فذة كبيرة في مختلف العلوم والآداب والفنون . وتعد مصادر المعلومات اليوم دعامة أساسية من دعائم النهضة في المجتمع المعاصر .



وانطلاقاً من ذلك فقد أصبحت الحاجة إلى مصادر ترشد إلى مختلف مجالات المعرفة البشرية مما يحتاجه الباحث والعالم والأديب والأستاذ والطالب ؛ فوجود المصادر سوف يسهم إلى حد كبير في توفير المعلومات التي ينشدها الباحثون، ويتغياها الدارسون بسهولة ويسر .

إن صعوبة توفر ما يريده الباحث في مكتبائنا يجعل الحاجة قائمة إلى أهمية وجود ذلك ، وإن كان العمل ليس سهلاً في هذا المجال فعملية إيجاد المصادر ليست من السهولة بمكان .

إن التراث العربي الإسلامي لغني جداً بالمعلومات ولكنه يحتاج إلى جهد علمي لترتيبه بأسلوب يسهل على الباحث والدارس الحصول على المعلومات المطلوبة في سهولة ويسر. إن وجود المصادر سيرىح القاري، ويخدم الباحث، ويوفر الوقت للدارس، ويساعده على الوصول إلى ما يريد، ولكن المهم هو إيجاد الفئات المتخصصة في علم المصادر، ومن لهم إلمام وخبرة ومعرفة في هذا الميدان وهم قلة ضئيلة في العالم العربي؛ إذ أن الخبير في المصادر يجب أن يكون مثقفاً ثقافة واسعة وعلى اتصال دائم ومتابعة مستمرة لما يستجد في هذا الميدان إلى جانب مساعدة القاري والباحث فيما قد يطلبانه منه، والإجابة عن الاستفسارات والأسئلة المتصلة بمختلف المعارف.

ومن هذا المفهوم يتبين أهمية المصادر المخصصة للبحث والمعرفة كالموسوعات والمراجع والمعاجم وما يسمى بأهمات الكتب وغيرها من الأطالس والمنشورات الدورية. وفي بعض البلدان المتقدمة أسست مكتبات خاصة بالمصادر هدفها تجميع المصادر وتوفير المواد العلمية، ووضعت لها الشروط واللوائح والأماكن الخاصة ونظم الإعارة.

وبلادنا اليوم تزدخر بعدد غير قليل من المكتبات سواء منها ما كان تابعاً لجامعاتنا الفتية أو لوزارة المعارف أو الحرمين المكي والمدني أو الأفراد.

ومهما كان حجمها وقلة عدد الكتب بها فإنه ينبغي إيجاد وتوفير كتب المصادر، وتنسيقها وترتيبها بطريقة ميسرة، ووضعها في مكان مستقل، ومساعدة القارئ والباحث وإرشاده إلى ما يريد، والإجابة عن استفساراته وأسئلته ليسير في بحثه على الوجه الصحيح.

وهكذا فإن توفير المعلومات ووجود المصادر العلمية بأشكالها المتنوعة في كل المعارف سوف يساعد القراء ويخدم المعرفة، ويحقق الفائدة المرجوة.

حقق الله الآمال . . .

مواقف الحج في التراث العربي القديم

د. عبد الفنى زيتوني

لا ريب في أن معظم العرب الجاهليين قبل الإسلام كانوا يعظمون بيت الله الحرام بمكة، ويحجون إليه في شهر محدد وفي أيام معلومات. وقد انتقلت إليهم مناسك الحج ومشاعره من الديانة التوحيدية التي دعا إليها إبراهيم عليه السلام، وعلى الرغم من أن تلك المناسك والمشاعر قد دخلها ما دخلها من آثار الشرك والمشركين فإنهم ظلّوا متمسكين بأكثر سننها ومراعين حرمتها، وخاصة في الوقوف على عرفات والمزدلفة ومنى، وقضاء ما عليهم فيها من نسك وشعائر.



وكان من أراد منهم الحج، وتوجه إلى المواقف تزيّاً بزّي خاص يكون إشعاراً للآخرين بأنه أحرم للحج. ولا يُعرف تماماً الثياب التي كان يرتديها الحجاج، إلا أنه من المؤكد أنهم كانوا يرتدون ثياباً معينة حين يقصدون المواقف، ويدل على ذلك ما أورده الجاحظ حين قال: «كانت سبياً أهل الحرم إذا خرجوا إلى الحلّ في غير الأشهر الحرم، أن يتقلّدوا القلائد ويعلقوا العلائق، فإذا أوجب أحدهم الحجّ تزيّاً بزّي الحاج»^(١).

عرفات

أما الحج عند العرب الجاهليين فكان يبدأ بوقوفهم في عرفات وتجمعهم هناك أصيل اليوم التاسع من ذي الحجة، حيث يظل الحجاج طوال ذلك النهار يلَبّون متعبدين .

وسبب تسمية (عرفات) بهذا الاسم لم يُتفق عليه، فتعددت أقوال العلماء فيه، ولعل أبرزها هو ما ورد من أنها سميت بعرفات لأن الناس يعترفون بذنوبهم في ذلك الموقف^(٢).

وقد وردت الإشارة إلى عرفات في عبارات عدة مشتقة منها، فمن ذلك أن أوس بن مخرّاء السَّعْدِيّ ذكر «التَّعْرِيف»، وهو يريد عرفات، في قوله^(٣):

ولا يريمون في التَّعْرِيفِ موقِفَهُمْ حتى يُقالَ أفيضوا آلَ صَفْوَانَا

وقد وردت العبارة نفسها في تلبية كنانة التي كانت تقول فيها^(٤):

لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ

اليوم يومُ التَّعْرِيفِ يومُ الدَّعَا والوقوفِ

كما أُطلق على عرفات لفظ «المُعَرَّف»، أيضاً، وذلك في مثل قول شاعر من هوازن قام بعُكاظ مفتخراً بما فعله الأحمر بن مازن الهوازيّ حين قطع رجل أحد أفراد بني مُدْرَكَة بن خندف^(٥):

نحن ضربنا رَكْبَةَ المَخْنَدِفِ إذ مَدَّهَا في أشهرِ المَعْرِفِ

وقد اشتق أيضاً من عرفات أو عرفة فعل «عَرَفَ»، فيقال: عَرَفَ الناسُ إذا شهدوا عرفات عند الحج، وشاهد ذلك قول عبيد بن عبد العزّي السَّلامِيّ^(٦):

وقد حلفتُ والسَّترَ بيني وبينها ربُّ حجيجٍ قد أهلُّوا وعرفوا
وفضلاً عن ذلك فقد وردت تسمية عرفات بالمشعر الأقصى عند أبي طالب
عمُّ الرسول - ﷺ - في قصيدته المشهورة^(٧):

وبالمشعر الأقصى إذا عمدوا له إلالٌ إلى مُفضَى الشَّراجِ القوابِلِ

- المنازل :

إن الباحث في المصادر القديمة يجدها تشير إلى أن القبائل العربية في حجِّها
ووقوفها بعرفات لم تكن تقف كلها في مكان واحد، وإنما خُصَّص لكل قبيلة
موقف محدد تقف فيه، ولا تتجاوزه إلى موقف قبيلة أخرى.

وقد استمرَّت هذه المواقف حتى بعد فتح مكة، إذ روي أنه: «أقيم الحج في
سنة ثمان للهجرة، فوقف المسلمون على مواقفهم، وسائر الناس على شركهم
وقفوا على منازلهم في الحج التي كانوا عليها في الجاهلية. وأقام الحج سنة تسع
أبو بكر الصديق، وحجَّ المشركون على مواقفهم في الجاهلية»^(٨).

بيد أننا لا نعرف تفصيلات واضحة عن أسماء تلك المنازل التي كانت تنزلها
كل قبيلة، وأكبر ظننا أن توحيدها في الإسلام هو الذي طمس ذكرها. ومع
ذلك فقد ذُكر اسم موقف لقبيلة ربيعة يُدعى «نَفْعَة» ليس لهم غيره، في شعر
عمر بن قميئة، حين قال^(٩):

ومنزلة بالحجّ أخرى عرفتها لها، نَفْعَة، لا يُستطاع بُروحُها

هذا عن منازل القبائل التي تغد من أمكنة نائية. أما أهل مكة، وقريش
خاصة فإنهم لم يكونوا يقفون بعرفات كسائر العرب، وإنما كانوا يلزمون أنصاب
الحرم، قرب المزدلفة في مكان يُدعى «نَمْرَة»، وسبب ذلك أنهم كانوا يميزون

أنفسهم من باقي العرب لأنهم حمسٌ، ولا حاجة لهم إلى النزول بعرفات .

ولكن ما المراد بالحمس؟ ومن أين أتوا بهذا الاسم؟

لعل ما يفسر ذلك ما ورد من أن قريشاً وأهل مكة كانوا يقولون: «نحن بنو إبراهيم وأهل الحرم، وولاة البيت، وقُطَّان مكة وساكنوها، فليس لأحد من العرب مثل حقنا، ولا مثل منزلتنا، ولا يعرف له العرب مثل ما تعرف لنا، فلا تعظموا شيئاً من الحلِّ كما تعظمون الحرم، فإنكم إن فعلتم ذلك استخفَّت العرب بحرمتكم . . . وقالوا: نحن أهل الحرم فليس ينبغي لنا أن نخرج من الحرم، ولا نعظم غيرها كما نعظمها، نحن الحمس»^(١٠).

وقد ورد أيضاً أن الحمس أهل مكة: قريش وخزاعة ومن دان بدينهم ممن ولدوا من حلفائهم، وإن كان من ساكني الحل^(١١). ويرجح أنهم دعوا حمساً لتشددهم على أنفسهم في دينهم^(١٢)، ذلك أن الحمس جمع أحمس وحمس، من حمس، أي اشتدَّ وصلب في الدين والقتال^(١٣).

وأهم الأمور التي ابتدعها الحمس أنهم — في الحج — تركوا الوقوف بعرفة والإفاضة منها؛ «وهم يعرفون ويقرّون أنها من المشاعر والحج ودين إبراهيم، ويرون لسائر العرب أن يقفوا عليها، وأن يفيضوا منها. إلا أنهم قالوا: نحن الحمس أهل الحرم، فليس لنا أن نخرج من الحرم، ولا نعظم غيره»^(١٤). وإذا وقف الناس على عرفة جعل الحمس موقفهم في طرف الحرم، يقفون به عشية عرفة، ويفيضون منه إلى المزدلفة^(١٥)، كما سنرى في الإفاضة.

وعلى ذلك فإن الحمس لم ينكروا الوقوف على عرفات، وإنما كانوا يعترفون أنها من شعائر إبراهيم، بل هي أهم شعائر الحج، لكنهم اجتهدوا في ديانتهم وابتدعوا ذلك الرأي الذي رأوه وأداروه.

-إلال :

من المسلّم به في الروايات العربية القديمة أن الموقف العظيم للحجاج بعرفات لم يكن يمثله أيّ موقف يقفه الجاهليون المشركون ، سواء أكان ذلك عند أصنامهم الكبرى أم عند بيوتهم المقدسة الأخرى . وقد حفل به الشعر الجاهلي في مواضع عدة منه ، وكان الشعراء أكثر ما يذكرونه في مجال القسم أو التعظيم ، وغالبا ما كانوا يذكرون جبلاً بعرفات ، هو جبل «إلال» ، ويقصدون به عرفات كلها^(١٦).

وآية ذلك أن النابغة الذبياني لم يجد قسماً أعظم من القسم بأولئك الحجاج الذين يقدمون من قلب الجزيرة العربية قاصدين عرفات ، وهم يمتطون إبلهم يحثونها على الإسراع ، كي لا يفوتهم الموقف العظيم ، وإذا هم حينما يقتربون منها يرفعون أصواتهم ملئين خاشعين ، قد اغبرت شعورهم ووجوههم ، وأنهكت أجسامهم ، كما أنهكت إبلهم ، لكنهم يبدون غير آبهين بما أصابهم ، لأن هدفهم قضاء مناسكهم الدينية ، وغايتهم إرضاء الإله عنهم^(١٧) :

حلفت فلم أترك لنفسك ريبة	وهل يأتمن ذو أمّة وهو طائع
بمصطحات من لَصَاف وثبرة	يزرن إلا لآسيرهن تدافع
عليهن شعث عامدون لبرهم	فهن كآرام الصريم خواضع
إلى خير دين نسكته قد علمته	وميزانه في سورة البر مائع

وقد أشار النابغة إلى «إلال» أيضاً في موضع آخر من شعره واصفاً مشهد الحجيج وهم على عرفات يجأرون بالتلبية والدعاء ؛ وذلك في مديحه للنعمان بن المنذر واعتذاره منه :^(١٨)

فلا لَعَمْرُ الذي أثنى عليه	ومارفع الحجيج إلى إلال
لما أغفلت شكرَكَ فاصطنعني	وكيف ، ومن عطائك جلّ مالي

ولم يفت الطفيل الغنوي موقفَ الحجاج هذا؛ فأورده في شعره مصوراً
الحجاج على الإبل، وهم محرمون قد اغبرت شعورهم وتشعثت، رافعين أصواتهم
بالثبئية والدعاء (١٩):

يـزرن إلا لا يُنَجِّبنَ غيره بكل ملبٍ أشعث الرأسِ مُحْرِمٍ
وكذلك ورد ذكر الحجاج وهم بعرفات على «الإلال» في القصيدة اللامية
المشهورة لأبي طالب عم الرسول - ﷺ - (٢٠):

أعوذ برب الناس من كل طاعن علبنا بسوء أو ملحٍ بباطلٍ
ومن حج بيت الله من كل راكبٍ ومن كل ذي نذر ومن كل راجلٍ
وبالمشعر الأقصى إذا عمدوا له إلالٌ إلى مفضى الشراج القوابل

كما أقسم شاعر عامري بموقف عرفات ذاكرةً «الإلال» أيضاً الذي يتوزع عليه
الحجاج في ذلك الموقف بعد أن أقسم بالله الذي يتنسك إليه الناس في ذلك
المقام (٢١):

فأقسمُ بالذي حجَّت قريش وموقفُ ذي الحجيجِ إلى إلالٍ

-الإفاضة:

إن شعائر الحج لدى العرب الجاهليين كانت تنص على أن يوم عرفة ينتهي
حينما تطفل الشمس للغروب، ولا يبقى منها إلا أشعة على أعالي الجبال،
فحينذاك يهي الحجاج رواحلهم، وينطلقون مندفعين إلى المزدلفة. وقد وصف
ذلك أبو طالب في القصيدة السابقة نفسها (٢٢):

وتوقافهم فوق الجبال عشية يقيمون بالأيدي صدورَ الرواحلِ
ويُسمى الانتقال السريع من عرفة إلى المزدلفة ثم إلى منى بالإفاضة أو

الإجازة، ولم تكن إفاضة الحجاج عشوائية غير منظمة؛ إذ أشارت كثير من الروايات إلى أن أفراداً معينين كانوا يميزون بالحجاج، ولم يكن يدفع أحد منهم إلا إذا دفع هؤلاء أمامهم.

جاء في «السيرة»: «كان الغوث بن مرّ بن أدّ يلي الإجازة للناس بالحجّ من عرفة، وولده من بعده، وكان يقال له ولولده صُوفة» (٢٣). وورد أن الغوث بن مرّ كان إذا دفع الناس قال (٢٤):

لأهْمُ إني تابعٌ تَبَاعَهْ إن كان إثمٌ فعلى قُضَاعَهْ

وقد ظلت الإجازة من عرفات في صوفة وأقربائهم آل صفوان من بعدهم، وكان آخرهم الذي قام عليه الإسلام كَرَبُ بن صَفْوان، وإليهم يشير أوس بن مَغْرَاء السَّعْدِي، موضعاً أن الحجاج لم يَكُونُوا يدفعون من عرفة إلا إذا أجاز بهم أحدٌ من آل صفوان (٢٥):

لا يبرحُ الناس، ما حَجُّوا، مَعْرِفَهُمْ حتى يُقال: أجزوا آلَ صفوانا

وأورد ابن قتيبة لأوس بن مَغْرَاء بيتين من الشعر في المعنى نفسه (٢٦):

ولا يَريْمُون في التَّعْريف موقِفَهُمْ حتى يُقال: أفيضوا آلَ صفوانا
مجداً بَنَاه لَنَا قَدِماً وَأَوَائِلُنَا وأورثوه طوالَ الدهرِ أخرانَا

وأغلب الظن أن إسرار الحجيج حين إفاضتهم من عرفات إلى المزدلفة كان يعود إلى رغبتهم في الوصول إليها قبل أن ينجم الظلام، وتشتد حركته؛ مما قد يؤدي إلى عرقلة ذلك الحشد الكبير من المطايا بحجاجها، ويبدو أن ذلك الإسراع قد استمر حتى الإسلام، فقد ورد في الحديث الشريف عن ابن عباس أنه: «قد دَفَعَ مع النبي - ﷺ - يوم عرفة، فسمع الرسول - ﷺ - وراءه زجراً

شديداً وضرباً وصوتاً للإبل ، فأشار بسوطه إليها ، وقال : أيها الناس ، عليكم بالسكينة ، فإن البر ليس بالإيضاع» (٢٧).

وثمة نار كانت توقد على جبل قُرَح بالمزدلفة أيام الحج ، ولعل إيقادها إنما كان ليهتدي بها الحجاج المندفعون من عرفة قبل أن يدركهم الظلام ، ويتعذر عليهم أخذ أمكنتهم بالمزدلفة ؛ وقيل إن أول من أوقدها هو قُصي بن كلاب ، فاستمرت على ذلك حتى الإسلام (٢٨).

وإذا كان أكثر الحجاج العرب يفيضون من عرفات إلى المزدلفة فإن قريشاً وأهل مكة - وهم الخمس - لم يكونوا يدفعون مع الناس ، وإنما كانوا - كما سبقت الإشارة - يقفون بموضع «نمرة» في طرف الحرم ، ويدفعون منه إلى المزدلفة (٢٩) ، وظل ذلك الأمر إلى الإسلام ، فنزلت الآية في قوله تعالى : ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ...﴾ الآية (٣٠) أمرة الخمس أن يقفوا مع سائر الناس على عرفة وأن يفيضوا معهم (٣١).

ولا ريب في أن الإسلام قد عظم الوقوف على عرفات ، وعده أهمّ مشاعر الحج ، ووصفه القرآن الكريم بالحج الأكبر ، وذلك في قوله تعالى ﴿وَأَذِّنْ مِنْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾ (٣٢) . وكذلك نوه التنزيل المحكم بهذا الموقف في موضع آخر منه داعياً الحجاج عند إفاضتهم من عرفات إلى المزدلفة أن يسبحوا الله ، ويبتهلوا إليه ، ويذكروه ذكراً كثيراً ، ولا يلهجوا بذكر سواه ، وذلك في قوله تعالى : ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...﴾ (٣٣).

وفضلاً عن ذلك فقد ورد عن الرسول - ﷺ - أنه قال : «الحج عرفات - ثلاثاً - فمن أدرك عرفة قبل أن يطلع الفجر فقد أدرك» (٣٤).

المزدلفة

بعد الإفاضة من عرفات كان الحجاج الجاهليون يجتمعون كلهم بالمزدلفة التي تقع بين عرفات ومنى على منتصف الطريق تقريباً، ولا يتخلف أهل مكة أو الحُمس عن الانضمام إلى بقية العرب في ذلك الموقف، فيبيتون جميعاً معظم ليلتهم، ليلة العاشر من ذي الحجة.

أما معنى المزدلفة فقد وردت أقوال عدة فيه، فقليل: سُميت بذلك لأنها منقولة من الازدلاف وهو الاجتماع. وقيل: الازدلاف: الاقتراب؛ لأنها مقربة من الله (٣٥). ويبدو أن معنيي الاجتماع والاقتراب معاً هما الأرجح في التسمية، إذ إن الاقتراب يؤدي إلى الاجتماع.

ومن الجدير بالاهتمام أن النصوص القديمة التي ذكرت المزدلفة أطلقت عليها اسم «جمع» مما يؤكد أن معنى الاجتماع هو الدافع إلى تسميتها المزدلفة؛ فقد ورد أنها سُميت جمعاً لاجتماع الناس بها (٣٦). كما سميت أيضاً المشعر الحرام على نحو ما ورد في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا أَقْبَضْتُم مِّنْ عَرَفَتٍ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ...﴾ الآية (٣٧)، وجاء في تفسير الآية: «وإنما سميت المزدلفة المشعر الحرام لأنها داخل الحرم» (٣٨).

وإذا عدنا إلى مبيت الحجاج بالمزدلفة فإننا نجدهم يقفون على جبل قُرح في الغلَس قبل شروق الشمس، وهم يلبّون ويحارون بالدعاء والابتهال ومختلف التلبيات منتظرين إشراق الشمس. وكان بعضهم يستعجل ذلك الإشراق، فيخاطب جبل ثبير الذي تخرج من خلفه الشمس قائلاً: «أشرق ثبير. كيما نُغير» أي: أشرق بالشمس حتى ندفع من المزدلفة (٣٩).

ولا يزال الحجاج في موقفهم ذاك حتى تشرق الشمس ، وتصير على رؤوس الجبال كأنها عمام الرجال ، فعندئذ يدفعون دفعاً سريعاً قاصدين منى . وقد خالف المسلمون المشركين في وقت الإفاضة ، فكانوا يدفعون من عرفة بعد غروب الشمس ، ويدفعون من المزدلفة قبل طلوع الشمس^(٤٠) .

وآية ذلك ما ورد في حديث الإفاضة من المزدلفة عن عمر بن الخطاب أنه قال : «إن المشركين كانوا لا يفيضون حتى تطلع الشمس ، ويقولون : أشرق ثبير . وإن النبي - ﷺ - خالفهم ، ثم أفاض قبل أن تطلع الشمس»^(٤١) .

ـ الإفاضة إلى منى :

لم يخل الشعر الجاهلي من الإشارة إلى المزدلفة والإفاضة منها إلى منى على نحو ما نجده في شعر أبي ذؤيب الهذلي من ذكر لمبيت الحجاج بالمزدلفة ثم انتقالهم إلى منى ، وذلك من خلال وصفه لحاج يقضي مناسكه سريعاً ليتقل إلى شراء العسل^(٤٢) :

فبات بجمع ثم تم إلى منى فأصبح راداً يتغني المزج بالسحل

وكذلك ورد الوقوف عند جمع أو المزدلفة ليلاً ثم الإفاضة منها إلى منى في شعر أبي طالب ، حين أقسم بالمشاعر الحرم ، مصوراً اندفاع الإبل والخيل بالحجاج عليها اندفاعاً سريعاً ، وكأنها تهرب من وقع مطر ينصب انصباباً شديداً^(٤٣) :

وليلة جمع والمنازل من منى وهل فوقها من حرمة ومنازل
وجع إذا ما المقربات أجزنه سراعاً كما يخرجن من وقع وإبل

ومن المرجح أن يكون بالمزدلفة أيضاً منازل تنزلها القبائل ، لأن الشعر السابق يشير إلى منازل منى ، ولعله أراد الأماكن التي تنزلها كل قبيلة وتخص نفسها بها ، مما يدفع إلى الاعتقاد بأن كل قبيلة منذ وقوفها على عرفة يلزم أفرادها بعضهم بعضاً ، فإذا دفعوا إلى المزدلفة وقفوا في مكان معروف لهم ، وكذلك شأنهم إذا انتقلوا إلى منى .

أما سبب إسرعهم في الإفاضة من المزدلفة إلى منى فلا يُعرف تماماً ، وربما كان لرغبتهم في أخذ أمكنتهم قبل الآخرين ، أو ربما كان لرغبتهم في التعجيل بالنحر بمنى ، ثم إحلال الإحرام والعودة إلى الديار .

١. إجازة صوفة وعدوان:

إذا كانت الإفاضة من عرفات منتظمة يقودها أفراد معروفون ، فإن الإفاضة من المزدلفة لم تكن تصح لدى الحجاج إلا إذا أجاز بهم المكلفون هذا الأمر .

وقد ورد أن الإفاضة كانت في صوفة وأقربائهم يجيزون الناس هنا كما يجيزونهم من عرفات^(٤٤) ، بيد أن ثمة روايات أخرى تشير إلى أن الإجازة من المزدلفة كانت في عدوان يتوارثونها كابراً عن كابر ، وفي ذلك يقول ذو الإصبع العدواني في معرض ذكره لاختلاف قومه وتفرقهم بعد أن كانوا في عزة ومهابة وقوة ، وبعد أن كان الحجاج يجعلونهم القدوة في الإجازة وقضاء المناسك^(٤٥) :

عذير الحي من عدوا	نَكانوا حيّة الأرض
بغى بعضهم ظلماً	فلم يُـزْعَ على بعض
ومنهم كانت السادا	تُـالموفون بالقـرض
ومنهم من يميز النسا	سـ بالسنة والفـرض
ومنهم حكّم يقضي	فلا يُنْقَضُ ما يقضي

وكان آخرهم الذي قام عليه الإسلام أبو سيّارة عُمَيْلَةُ بن الأعزل وفيه يقول
راجز من العرب (٤٦):

نحن دفعنا عن أبي سيّارة وعن مواليه بني فزارة
حتى أجاز سالماً حمارة مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يدعوا جارة

وفيه من هذه الأبيات أن الحجاج العرب كانوا يتجمعون مزدحمين حول من
يحييهم، ولعلهم كانوا يفعلون ذلك بغية الإسراع في تلقي إشارة البدء
بالإفاضة.

ويروى أن أبا سيّارة هذا قد دفع من المزدلفة إلى منى أربعين سنة على حمار له،
ولم يعتل الحمار في ذلك، حتى أدركه الإسلام، فكانت العرب تتمثل به،
فتقول: «أصبح من غير أبي سيّارة»، وفيه يقول الراجز بما يشبه الأبيات
السابقة (٤٧):

نحن دفعنا عن أبي سيّارة
حتى أفاض محرمًا حمارة مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةِ يدعوا جارة
ويمكننا أن نوفق بين الرواية التي تنص على أن الإفاضة كانت في صوفة
وأقربائهم من بعدهم حتى الإسلام، وبين الرواية التي تنص على أنها كانت في
عدوان حتى الإسلام أيضًا بأن صوفة وأقرباءهم كانوا يجيئون بقسم من العرب،
وأن عدوان كانت تميز بقسم آخر، ويبدو أن إجازة عدوان كانت خاصة
بالإفاضة من المزدلفة، أما إجازة صوفة فكانت في الإفاضة عامة من عرفة
والمزدلفة ومنى.

ومهما يكن من الأمر فإن الإفاضة على تلك الشاكلة المنظمة كانت تحدث من

فوضى اندفاع الحجيج في غير وقت محدد، كما أنها تشير إلى أن الحجاج كانوا يقتدون بمن يميزون بهم، ويعدون ذلك إتماماً لشعائهم ومناسكهم في الحج.

- مناسك -

عند إشراق شمس اليوم العاشر من ذي الحجة وإفاضة الحجاج من المزدلفة إلى منى التي تقع في درج الوادي قرب مكة يكونون قد انتهوا إلى آخر مواقف الحج حيث إنهم بعد أن ينهوا مناسكهم فيها يحل معظمهم إحرامه، وينهي حجه، ويعود إلى دياره.

أما سبب تسمية هذا الموقف بمنى فلم يتفق فيه على قول واحد، شأن الموقعين السابقين، بيد أن أرجح الأقوال في هذا المجال ما ورد من أنها سُميت بمنى لما يُمنى فيها من الدماء - أي: يراق^(٤٨) - ذلك أن الهدي الذي يجلبه الحجاج معهم ينحر جميعاً هناك تقربة إلى الله رب البيت الحرام.

وقد حفل الشعر الجاهلي بإشارات عدة إلى منى ينطوي معظمها على صورة الحجاج، وهم يسارعون للوصول إلى منى وقضاء ما عليهم من شعائر فيها. فمن الشعراء الذين ذكروا ذلك الموقف العظيم ظويلم بن حريم الذبياني الذي كان يريد الحج فنزل على المغيرة بن عبد الله المخزومي، فأراد هذا أن يأخذ منه ما كانت تأخذه قريش ممن ينزل بها، وتسميه «الحريم»، فمنعه ظويلم من ذلك، وقال رجلاً يستجير فيه بحرمة منى وما يجاورها^(٤٩):

يا ربَّ هل عندك من غفيرة إن منى مانعةٌ المغيرة
ومانعٌ بعد منى تبيرة ومانعي ربي أن أزوره

وكان الشعراء أكثر ما يذكرون منى في معرض القسم والتعظيم واصفين إسرار الإبل بحجاجها، وما جلبوه معهم من هدي لنحره فيها على نحو ما نجده في

قسم نهيكة الفزاري بالإبل وحجاجها إنهم كادوا يفتكون بعامر بن الطفيل ،
وذلك في قوله (٥٠):

يا عام لو قَدَرْتُ عليك رماحنا والراقصات إلى منى فالغُبَّابِ
لَتَقَيَّتْ بِالْوَجْعَاءِ طَعْنَةَ فَاتِكِ مُرَّانَ أَوْ لَثَوَيْتِ غَيْرَ مُحَسَّبِ

ومن هذا القبيل أيضاً ما أقسم به الأعشى في شعره من يمين غليظة برب
الحجاج الذين يأتون إلى منى على إبل سريعة تقطع الفياقي والجبال من غير تعب
ولا نصب (٥١):

حلفتُ بربِّ الرَّاَقِصَاتِ إلى منى إذا خَرَمٌ جَاوَزَتْهُ بُعْدُ خَرَمِ
وكذلك أقسم طرفة بن العبد برب الإبل التي تقصد مكة ، وبها عليها من
حجاج ذاكراً الأيام التي يقضون فيها مناسكهم بعرفة والمزدلفة ومنى (٥٢):

حلفتُ بربِّ الرَّاَقِصَاتِ إلى منى يُبَارِئْنَ أَيَّامَ الْمَشَاعِرِ وَالنَّهْضِ
وقد اهتم بعض الشعراء بالهدي الذي يجلبه الحجاج معهم ، وبما يقلدونه من
قلائد تدل على إهدائه وتقدمته للنحر في منى ، فصوروا ذلك في أشعارهم ،
فضلاً عن تصويرهم مشهد الإبل السريعة من خلال تعظيمهم وقسمهم بها
وبحجاجها ، كما نتبين ذلك في قول جيبّة بنت عبد العزى (٥٣):

إني وربِّ الرَّاَقِصَاتِ إلى منى بجنوب مكّة هَدِيْنٌ مُقْلَدُ

وكان الحجاج يسارعون لدى وصولهم إلى منى ، إلى نحر ما جلبوه معهم من
الهدي ، فكانوا يبدؤون ذلك منذ الصباح ، ويستمرون عليه إلى أن تميل الشمس
نحو المغرب . وقد صور لنا ما يفعله الحجاج هناك شأس بن عبدة ، واصفا ما
يسيل من دماء غزيرة مصدرها الإبل والسوام التي قُلدت قلائد مختلفة علامة
على إهدائها (٥٤):

حلفتُ بما ضَمَّ الحَجِيجُ إلى منى وما تُجَّ من نَحْرِ الهَدْيِ المُقَلَّدِ
ويكون ذبح الهدي علامة لحلِّ إحرام الحَجِيجِ ، وإشارة إلى أنهم أتموا الحج ،
ولذلك قال عبد الله بن العَجَلان التَّهْدِيّ موضحاً ما يُقدِّمُ لأنصاب من عتائره ،
وما يُقدِّم في منى من هَدْيٍ تقربةً إلى الله وإحلالاً لإحرام الحجاج (٥٥) :

والعتر عتر النَّسِيكِ يُخْفَرُ بِالـ — بُدُنِ لِحْلِ الإِحْرَامِ ، والنَّصْبِ

ـ الجمار :

هل تنتهي شعائر الحج بانتهاء نحر الهدي ؟ وهل ينفضُ الحجاج عائدين إلى
ديارهم بعد ذلك ؟

إنَّ الروايات العربية والأشعار الجاهلية تؤكد أن ثمة أمراً آخر كان يقضيه
المتعبدون هناك ، وهو رمي الجمرات ، وهي بمنى ثلاث : الجمرة الأولى ،
والجمرة الوسطى ، وجمرة العقبة (٥٦) ، فكان الحجاج يرمونها بالحَصِيَّاتِ ، ولذلك
سُمِّيَ ذلك المكان بِالْمُحَصَّبِ والجمار (٥٧) . وورد أن الجمار التجمَّع
والجماعة (٥٨) ؛ وعلى ذلك جاء قول الأعشى ذاكرة الجمار بمعنى الجماعة (٥٩) :

فَمَنْ مُبْلَغٌ وَأَثَلًا قَوْمُنَا وَأَعْنِي بِذَلِكَ بِكُراً جَمَاراً

وتنص الأخبار والروايات العربية على أن رمي الجمار كان من شعائر ديانة
إبراهيم عليه السلام ، وعلى أنه كان يرمي كل جمرة بسبع حَصِيَّاتِ ، بادئاً بجمرة
العَقَبَةِ ، ومنتھياً بالجمرة الأولى أو السفلى ، وكانت الغاية من ذلك الرمي رجم
إبليس الغوي الذي ظهر لإبراهيم الخليل عند تلك الجمرات الثلاث (٦٠) ، ثم
خلفت الخلوف بعد ذلك العهد ، فأنحرفوا عن الديانة التوحيدية فأشركوا الله
تعالى بالأصنام حتى إذا أتينا إلى العصر الجاهلي وجدنا مظاهر الشرك تنتشر في
مواقف الحج أيضاً ، فقد ورد أن أنصاباً كانت في منى يعترفون عندها العتائر

قرباناً لآلهم فضلاً عن نحرهم الهدي مقدمة إلى الله . وقد أشار إلى تلك الأنصاب لدى الجمرات معاوية بن زهير في قوله^(٦١):

فأقسمُ بالذي قد كان ربي وأنصاب لدى الجَمَرَات مُغرٍ
لسوف ترون ما حسي إذا ما تبدلت الجلودُ جلودَ نمِرٍ

يبد أن العرب الجاهليين على الرغم من شرهم ظلوا يعدون رمي الجمار من شعائر الحج الثابتة التي لا تتم إلا به ، يؤكد ذلك ما ورد من أن الحجاج حينما كانوا يبلغون منى ، ويذبحون هديهم يتوجهون إلى رمي الجمار لكنهم لم يكونوا يبدءون بالرمي حتى يرمي قبلهم من أجاز بهم من عرقة والمزدلفة ؛ فقد روي أنه لما كانت صوفة تجيز بالناس من عرقات لم يكن يرمي أحد منهم حتى يرمي رجل من صوفة : «فكان ذوو الحاجات المتعجلون يأتونه ، فيقولون له : قم فارم حتى نرمي معك ، فيقول : لا ، والله ، حتى تميل الشمس ، فيظل ذوو الحاجات الذين يحبون التعجل يرمونه بالحجارة ، ويستعجلونه بذلك ، ويقولون له : ويلك قم فارم ! فيأبى عليهم ، حتى إذا مالت الشمس قام فرمى ، ورمى الناس معه»^(٦٢).

ومن هنا يتبين لنا إلى أي مدى كان الحجاج يتمسكون بشعائرهم في الحج ، ويقتدون بمن يرشدهم إلى أدائها ، ولا يخرجون على شعيرة من الشعائر ، ولو دفعتهم الحاجة إلى ذلك دفعاً على نحو ما لحظناه في النص السابق .

أما كيف كان يرمي الحجاج الجمار ، وكم عدد الحصيات التي كانوا يرمون بها ، فإنه لم يردنا شيء مفصل عن ذلك ، غير أننا نرجح أن يكون الرمي منظماً تنظيمياً معيناً ، وأن يكون عدد الحصيات التي يرمى بها محدداً ، وما يساعدنا على هذا الترجيح ما وجدناه من تنظيم للإفاضة ، ومن التزام الحجيج التام بوقت

الرمي ، ومن إطاعتهم لقدوتهم في الإجازة وبدء الرجم .

وقد ألم الشعر الجاهلي بذكر المُحَصَّب والجمار، وبمشاهد الحجيج ، وهم يهرعون إلى رمي الجمرات في تصوير ينم على اهتمام الشعراء بذلك المشعر وانفعالهم بأداء الحجاج لتلك الشعائر .

فمن الشعراء الذين أشاروا إلى الجمرات إشارة عامة نُقيل بن حبيب في قوله يذكر ما كان من شأن الفيل وعدم حركته لدى الجمرات عندما أتوا به لهدم الكعبة (٦٣):

رُدَيْنَةُ لَوْ رَأَيْتِ - وَلَمْ تَرِيهِ - لَدَى جَنْبِ الْمُحَصَّبِ مَا رَأَيْتَا

كما شبّه حاجزُ بن عوف الأزدِي إقبال العدو وإغارتهم عليهم لكثرتهم وسرعتهم بتزول خمير منى وإناختها رواحلها لدى الجمار، وذلك في قوله (٦٤):

فَلَمْ نَشْعُرْ بِهِمْ حَتَّى أَتَوْنَا كَحْمِيرٍ إِذْ أَنْأَخْتَ بِالْجَمَارِ

ولعل أبا طالب أفضل من عرض لمشهد الحجيج بالجمار، وذلك حين صورهم لنا وهم يحصبون جمة العقبة بالحصى ، كما صور تجمع قبيلة كندة هناك تأهباً للعودة إلى ديارها ، وذلك عندما قال (٦٥):

وَبِالْجَمْرَةِ الْكُبْرَى إِذَا صَمَدُوا هَا يَوْمُونَ قَذَفًا رَأْسَهَا بِالْجُنَادِلِ
وَكِنْدَةَ إِذْ هُمْ بِالْحِصَابِ عَشِيَّةً تَحْيِزُ بِهِمْ حَجَّاجُ بَكْرِ بْنِ وائِلٍ

ووصف حذيفةُ بن أنس الهذلي تسابق الحجاج نحو الجمرات مشبها إدراك فرسه خيل الأعداء بذلك التسابق (٦٦):

لَأَدْرِكُهُمْ شُعْثَ النَّوَاصِي كَأَنَّهُمْ سَوَابِقُ حَجَّاجٍ تَوَافِي الْمَجْمَرَا

وضمن الشنفرى شعره ذكر الجمار وما فيه من حجاج يرفعون أصواتهم

بالدعاء والتلبية، وذلك حين افتخر بثأره من قاتل أبيه، ولم يراع في ذلك حرمة
مواقف الحج والشهر الحرام؛ لأنه زعم أن أباه قد قتل وهو محرم أيضاً (٦٧):

قتلنا قتيلاً مُهدياً بمُلبَّد جمارِ منى وَسَطَ الحَجِيجِ المَصَوِّتِ
أما امرؤ القيس فقد ألح في شعره إلى ما يكون من تفرق الحجاج بعد أن يرموا
الجمرات بالمحصَّب، ويأخذ كل واحد منهم إلى جهته، وذلك من خلال
تصويره فراق محبوبته وأثر ذلك في نفسه (٦٨):

فلله عينا مَنْ رَأَى من تَفَرَّقِ أَشْتَأْ وَأَنَاى من فراقِ المُحَصَّبِ
وقد استمر رمي الجمار في الإسلام، وظل من أبرز شعائر الحج، بيد أن
المسلمين خالفوا المشركين، فلم يتقيدوا بوقت الرمي لديهم؛ لأنهم كانوا لا يرمون
حتى تميل الشمس؛ إذ ورد في الحديث الشريف: «رمى النبي - ﷺ - يوم النحر
ضحى، ورمى بعد ذلك بعد الزوال» (٦٩). كذلك فإن الإسلام حدد عدد
الحصيات وكيفية الرمي بها عند الجمرات الثلاث بما يشبه ما ورد عما كان يقوم به
إبراهيم عليه السلام.

وآية ذلك ما ورد عن الزُّهريّ من: «أن رسول الله - ﷺ - كان إذا رمى الجمرة
التي تلي مسجد منى يرميها بسبع حصيات يكبر كلِّها رمى بحصاة، ثم تقدم
أمامها فوقف مُستَقْبِلَ القبلة رافعاً يديه يدعو، وكان يطيل الوقوف، ثم يأتي
الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلِّها رمى بحصاة، ثم ينحدر ذات
اليسار مما يلي الوادي، فيقف مستقبِل القبلة رافعاً يديه يدعو، ثم يأتي الجمرة
عند العقبة فيرميها بسبع حصيات، يكبر عند كل حصاة، ثم ينصرف ولا يقف
عندها» (٧٠).

. قضاء المناسك :

إذا عدنا إلى مسيرة الحجاج المشركين فإننا نجدهم حينما كانوا يتنهون من رمي الجمرات يتعجلون للعودة إلى ديارهم ، لكنهم هنا أيضا لم يكن يجوز لهم الخروج إلا بعد أن يميز الذي أجاز بهم من عرفات والمزدلفة ، والذي أعطاهم إشارة بدء رمي الجمار .

فعندما كانت صوفة تميز بالناس فإن الحجاج كانوا : «إذا فرغوا من رمي الجمار، وأرادوا النَّفَرَ من مِنًى ، أخذت صوفهُ بجانبِي الْعَقَبَةِ ، فحبسوا الناس ، وقال الحجاج : أجيّزي صوفهُ ! فلم يجز أحد من الناس حتّى يَمْرُوا ، فإذا نفرت صوفهُ خُلِّيَ سبيل الناس ، فانطلقوا» (٧١) . وقد ألم مرةً بن خليف الفهمي بهذا المشهد في شعره موضحاً رغبته ورغبة الحجاج في الإسراع بالعودة إلى أهلهم بعد أن نحروا هديهم ، وأتموا حجّهم ، وقضوا نسكهم (٧٢) :

إذا ما أجازت صوفهُ النَّقْبَ من مِنًى ولاح قَتَارُ فوقه سَفْعُ الدِّمِّ
رأيت الإيابَ عاجلاً وتبعثُ علينا دواعٍ من رِبَابٍ وكُلْثَمٍ

ومن هذا القبيل أيضاً ما ذكره شاعر جاهلي من انتهاء الحجاج في آخر مناسكهم ، وموقفهم بمنى عشيةً ، وإسراع الإبل بهم في العودة بعد أن قضوا ما عليهم من شعائر يرجون من ورائها الأجر والمغفرة (٧٣) :

يا ربّ ، ربّ الرّاقصاتِ عشيةً بالقوم بين منى وبين ثبير
زُحِفُ الرّواحِ قد انقضت مُناتُهم يحملن كلّ مُبْدٍ مأجورٍ

إذن فإن رحلة الحج تبدأ قبل غروب شمس يوم التاسع من ذي الحجة حينما يدفع الحجاج من عَرَقات إلى المزدلفة حيث يبيتون هناك ليلتهم ، ونيران جبل

فَرَحَ تَظَلُّ تَشْتَعَلُ مَضِيئَةً طَوَالَ اللَّيْلِ ، فَإِذَا مَا حَانَ الْفَجْرُ ، وَأَشْرَقَتِ الشَّمْسُ أَفَاضُوا مُنَدَفِعِينَ إِلَى مَنًى ، فَذَبَحُوا هَدِيَّهِمْ ، وَرَمَوْا الْجُمَرَاتِ عِنْدَ غُرُوبِ الشَّمْسِ ، فَيَكُونُونَ بِذَلِكَ قَدْ أَتَوْا مَسِيرَةَ الْحَجِّ الْحَقِيقِيَّةِ ، وَذَلِكَ عَشِيَّةَ يَوْمِ الْعَاثِرِ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ ، وَلَا يَبْقَى لَهُمْ بَعْدَهَا إِلَّا دُخُولُ مَكَّةَ وَالطَّوْفُ بِالْبَيْتِ الْحَرَامِ ، ثُمَّ الْعُودَةُ إِلَى دِيَارِهِمْ ، وَكَانَ بَعْضُهُمْ يَتَعَجَّلُ تِلْكَ الْعُودَةَ فَيَسْرِعُ بِالطَّوْفِ أَوْ يَرْحَلُ مِنْ دُونِ أَنْ يَطُوفَ بِالْكَعْبَةِ الْمَشْرُفَةِ .

وَيَبْدُو أَنْ كَثِيرًا مِنَ الْحُجَّاجِ بَعْدَ قَضَائِهِمْ مَنَاسِكَ الْحَجِّ كَانُوا يَتَجَمَعُونَ فِي مَوْسَمِ عُمَاظٍ أَوْ غَيْرِهِ فَيَتَفَاخَرُونَ بِالْأَنْسَابِ ، وَيَتَبَاهَوْنَ بِفَعَالِ الْأَبَاءِ وَالْأَجْدَادِ ، وَبِمَا يَتَحَلَّوْنَ بِهِ مِنْ أَخْلَاقٍ كَرِيمَةٍ وَخَصَالٍ حَمِيدَةٍ . فَلَمَّا جَاءَ الدِّينَ الْحَنِيفَ نَزَلَتِ الْآيَاتُ الْمُحْكِمَاتُ لَتَنْبِهِ الْمُسْلِمِينَ إِلَى أَنْ يَجْعَلُوا اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْمَقَامِ الْأَوَّلِ مِنَ الذِّكْرِ ، لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ هُوَ الْقَصْدُ فِي الْحَجِّ ، وَهُوَ الْغَايَةُ مِنْ قَضَاءِ الْمَنَاسِكِ ، وَذَلِكَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا . . . ﴾ الْآيَةُ (٧٤) .

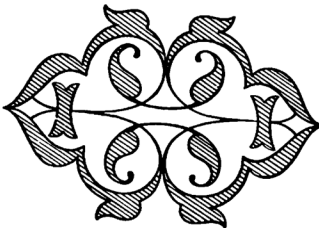
وَجَاءَ فِي تَفْسِيرِ الْآيَةِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ : « كَانَ أَهْلُ الْجَاهِلِيَّةِ يَقِفُونَ فِي الْمَوْسَمِ ، فَيَقُولُ الرَّجُلُ لِمَنْهُمْ : كَانَ أَبِي يُطْعِمُ وَيَحْمِلُ الدِّيَّاتِ ، لَيْسَ لَهُمْ ذِكْرٌ غَيْرُ فَعَالٍ أَبَائِهِمْ ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ - ﷺ - ﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ ﴾ الْآيَةُ (٧٥) .

وَلَا رَيْبَ فِي أَنَّ مَوَاقِفَ الْحَجِّ وَمَنَاسِكَهَ كَانَتْ ذَاتَ أَثَرٍ كَبِيرٍ فِي نَفُوسِ الْعَرَبِ الْجَاهِلِيِّينَ مِمَّا جَعَلَ شِعْرَاءَهُمْ لَا يَذْكُرُونَهَا إِلَّا فِي مَجَالِ الْقَسَمِ وَالتَّعْظِيمِ ، كَمَا مَرَّبْنَا فِي أَكْثَرِ الْأَشْعَارِ الَّتِي عَرْضْنَا لَهَا ، وَكَمَا نَجِدُ ذَلِكَ وَاضِحًا فِي قَوْلِ الْأَعْمَشِيِّ يَمْدَحُ النِّعْمَانَ بْنَ الْمُنْذَرِ ، فَيَصِفُهُ بِحَسَنِ التَّدْبِيرِ وَصَوَابِ الرَّأْيِ ، وَبِعِرَاقَةِ النَّسَبِ وَكِرَمِ الْعَنْصَرِ (٧٦) :

لَعَمْرُ الَّذِي حَجَّتْ قَرِيْشٌ قَطِيْنَهُ لَقَدْ كَدَتْهُمْ كَيْدَ امْرِئٍ غَيْرِ مُسْتَدٍ

وفضلاً عن ذلك فإن مظاهر الحج كانت موضع أيمانهم في حياتهم العامة، فمن ذلك أنهم كانوا يقولون: «لا، والذي نادى الحجيحُ له»، ويقسمون بالإبل التي تحمل الحاج، فيقولون: «لا، والراقصات ببطن مرٍّ»، وكذلك قولهم: «لا، والذي رَقَصْنَ ببطحائه»، وقولهم: «لا، والراقصات ببطن جمع»^(٧٧).

وهكذا فإن تراثنا القديم - بأشعاره ورواياته - قد أبان لنا عن مواقف المشركين في الحج، وأوضح ماكانوا يقومون به فيها من مناسك وشعائر سواء أكان ذلك في وقوفهم بعرفات، أم في إفاضتهم منها إلى المزدلفة، أم في نحرهم ورميهم الجمار بمنى، ثم في تأهبهم للطواف بالبيت الحرام والعودة إلى الديار. وقد وجدنا فيما سبق أن الدين الإسلامي قد أقر تلك المواقف وبعض مناسكها، وجعلها ركناً أساسياً في الحج، وخاصة الوقوف بعرفات، ولكن بعد أن طهرها من رجس الشرك والمشركين، وبعد أن أزال كل ما علق في الأذهان من علائق الجاهلية وأوزارها، ليبقى الدين كله خالصاً لله الواحد الأحد الفرد الصمد، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



الحواشي والتعليقات

- (١) البيان والتبيين : ٩٥ / ٣ .
- (٢) معجم البلدان : مادة (عرفات) . وورد فيه أنها سميت بعرفة لأن جبرائيل عليه السلام عرف إبراهيم عليه السلام المناسك ، فلما وقفه بعرفة قال له : عرفت ؟ قال : نعم ، فسميت عرفة . وقيل : بل سميت بذلك لأن آدم وحواء تعارفا بها بعد نزولها من الجنة . وقيل : بل سميت بالصبر على ما يكابدون في الوصول إليها ، لأن العرف الصبر .
- (٣) الشعر والشعراء : ٦٨٧ / ٢ .
- (٤) تاريخ اليعقوبي : ٢٩٦ / ١ - ٢٩٧ .
- (٥) أيام العرب في الجاهلية : ص ٣٢٣ .
- (٦) قصائد جاهلية نادرة : ص ١٢٦ . وأهلوا : أي رفعوا أصواتهم بالتلبية عند الحج .
- (٧) السيرة النبوية : ٢٧٤ / ١ . والشرج : جمع شرح ، وهو مسيل الماء . والقوابل : المتقابلة .
- (٨) المحبر : ص ١١ - ١٢ .
- (٩) ديوان ابن قميئة : ص ٢٢ .
- (١٠) السيرة النبوية : ١٩٩ / ١ . وانظر أخبار مكة : ١ / ١١٣ .
- (١١) أخبار مكة : ١ / ١١٤ ، والمحبر : ص ١٧٨ .
- (١٢) القاموس المحيط : مادة (حس)، وأخبار مكة : ١ / ١١١ ، والمحبر : ص ١٧٩ .
- (١٣) القاموس المحيط : مادة (حس)، وقد ورد في المادة نفسها . وقيل : إنهم لقبوا بذلك لالتجائهم بالحِمْصَاء ، وهي الكعبة ، لأن حجرها أبيض إلى السواد .
- (١٤) السيرة النبوية : ١٩٩ / ١ ، وأخبار مكة : ١ / ١١٩ .
- (١٥) أخبار مكة : ١ / ١١٦ .
- (١٦) معجم البلدان : مادة (آلال)، وورد فيه أنه «آلال» بفتح الهمزة على وزن حَمَام . وأما اشتقاقه فقيل : إنه سمي إلا لا لأن الحجيج إذا رأوه ألوا ، أي : اجتهدوا ليدركوا الموقف .
- (١٧) ديوان النابغة : ص ٥٢ . الأمة والإمة : الدين والطريق المستقيمة . ولصاف وثيرة : موضعان في بلاد بني عقيم . عامدون لبرهم : أي : عامدون لما ينالهم من خير في حجهم . والأرام : جمع رثم ، وهو الظبي . والصريم : المنقطع من الرمل ، والسورة : المكانة . والماتع : النافع .
- (١٨) المصدر نفسه : ص ١٣٩ .
- (١٩) ديوان الطفيل : ص ٧٤ . وينجن : يقصدن ، والضمير يعود إلى الإبل .
- (٢٠) السيرة النبوية : ٢٧٤ / ١ .

- (٢١) المحبر: ص ١٣٩ .
- (٢٢) السيرة النبوية: ٢٧/١ .
- (٢٣) المصدر نفسه: ١١٩/١ . وقيل: إنها سمّي بذلك لأن كل من ولي من أمر البيت شيئا من غير أهله، أو قام بشيء من أمر المناسك، يقال لهم: صوفة. انظر الروض الأنف: ٢/٣٥ .
- (٢٤) السيرة النبوية: ١١٩/١ . ولاهّم: اللهم. والتباعة: ما يتبعه الإنسان ويقتدي به. وقضاعة: خصها بهذا لأن منهم محلّين يستحلون الشهر الحرام.
- (٢٥) المصدر نفسه: ١٢١/١ .
- (٢٦) الشعر والشعراء: ٢/٦٨٧ .
- (٢٧) صحيح البخاري: ٢/٢٠١ . والإيضاع: الإصرع.
- (٢٨) أخبار مكة: ٢/١٥٤ .
- (٢٩) المصدر نفسه: ١١٦/١ .
- (٣٠) البقرة: الآية ١٩٩، وانظر تفسير ابن كثير: ١/٢٤٢ .
- (٣١) انظر الحديث في سبب نزول الآية في صحيح البخاري: ٢/٢٠٠، وتفسير ابن كثير: ١/٢٤٢ .
- (٣٢) التوبة: الآية ٣، وانظر تفسير ابن كثير: ٢/٣٣٤ .
- (٣٣) البقرة: الآية ١٩٨، وانظر تفسير ابن كثير: ١/٢٤٠ .
- (٣٤) تفسير ابن كثير: ١/٢٤٠ .
- (٣٥) معجم البلدان: مادة (مزدلفة)، وورد فيه أنها سميت بالمزدلفة لازدلاف الناس في متى بعد الإفاضة. وقيل: لازدلاف آدم وحواء بها، أي: لاجتماعهما. وقيل: لنزول الناس بها في زلف الليل، وهو جمع أيضاً. وقيل: الزلفة: القرية، فسميت مزدلفة لأن الناس يزدلفون فيها إلى الحرم.
- (٣٦) المصدر نفسه: مادة (جمع).
- (٣٧) البقرة: الآية ١٩٨ .
- (٣٨) تفسير ابن كثير: ١/٢٤٢ .
- (٣٩) أخبار مكة: ١/١٢٣ .
- (٤٠) المصدر نفسه: ١/١٢٣ .
- (٤١) صحيح البخاري: ٢/٢٠٤ .
- (٤٢) الحيوان: ٥/٤١٨ . والراد: الطالب. والمزج: العسل. والسحل: النقد.
- (٤٣) السيرة النبوية: ١/٢٧٤ . والمقربات: الخيل التي تقرب مرابطها من البيوت لكرمها، وشمل فيها الإبل أيضاً.
- (٤٤) المصدر نفسه: ١/١١٩ .

(٤٥) ديوان ذي الإصبع : ص ٤٧ . وعذير الحي : من يعذر، أي : هاتوا من يعذر. وحية الأرض : يقال : فلان حية الأرض، وحية الوادي، إذا كان مهيباً يذعر منه، وقيل : حية الأرض : أي : حياتها. ولم يُنَّج : لم يُبقي.

(٤٦) السيرة النبوية : ١/ ١٢٢ . ومواليه : بنو عمه، لأنه من عدوان، وعدوان وفزارة من قيس عيلان. ويدعو جاره : أي : يدعو الله، فيقول : اللهم كن لي جاراً ممن أخافه.

(٤٧) مروج الذهب : ٢/ ٣٠، ومجمع الأمثال : ١/ ٤١٠ .

(٤٨) القاموس المحيط : مادة (مناه)، ومعجم البلدان : مادة (منى)، وورد في المصدر الثاني : وقيل : سمي الموقف بمنى لأن آدم عليه السلام تمّنّى فيها الجنة. وقيل : أمنى القوم، ومنى الله الشيء : قدره، وبه سمي منى. وقيل : سمي منى لأن الكباش (الذي فُدي به إسماعيل عندما أراد إبراهيم الخليل ذبحه) منى به، أي : ذبح. وقيل : أخذ من «المنايا» وهي بليدة على فرسخ من مكة.

(٤٩) الاشتقاق : ص ٢٨٢ . وغفيرة : مغفرة.

(٥٠) الأصنام : ص ٢١ . والوجعاء : الإست. والمران : الرماح، والتقدير : طعنه مران فاتفك.

(٥١) ديوان الأعشى : ص ١٢٣ . والراقصات : الإبل التي تسرع في سيرها. والمخرم : متقطع أنف الجبل.

(٥٢) ديوان طرفة : ص ١٧٠ .

(٥٣) الحماسة : ٤/ ١٦٣٥ . والمهدي : من الإبل وغيرها ما يُعلم دلالة على تقدمته للنحر بمنى.

(٥٤) أديان العرب في الجاهلية : ص ٦٤ . وثُجَّ : سال . والمقلَّد : الذي عليه القلائد.

(٥٥) الحيوان : ٥/ ٣٧٦ . والعتر : الذبيحة تقدم للأصنام. والنسيك : لم أجدها، وفي القاموس المحيط : مادة (نسك) : النسيكة : الذبيحة. ولعله أراد تمييز هذا الذبح بما يقدم للأصنام الأخرى، وقد أقسم به كما أقسم بالأنصاب.

(٥٦) أخبار مكة : ١/ ٢٩ . والعقبة : موضع بمنى.

(٥٧) القاموس المحيط : مادتا (الحصبة) و(الجمرة).

(٥٨) المصدر نفسه : مادة (الجمرة).

(٥٩) ديوان الأعشى : ص ٤٩ .

(٦٠) أخبار مكة : ١/ ٢٩ .

(٦١) السيرة النبوية : ٢/ ٣٥ . ومُغر : جمع أمغر، وهو الأحمر، أراد أنها مطلية بالدماء. وورد في «أخبار مكة : ٢/ ١٤٢» أن عمرو بن لحي الخزاعي نصب بمنى سبعة أصنام، ووزعها على الجمرات الثلاث.

(٦٢) السيرة النبوية : ١/ ١٢٠ .

(٦٣) المصدر نفسه : ١/ ٥٣ .

- (٦٤) قصائد جاهلية نادرة : ص ٧٦ .
- (٦٥) السيرة النبوية : ٢٧٤ / ١ .
- (٦٦) الحيوان : ١٢٩ / ٥ .
- (٦٧) الفضليات : ص ١١١ . والمهدي : المحرم ساق المهدي . والمُلبَّد : الذي لَبَّد شعره ، من التلييد ، وهو أن يأخذ الحاج شيئاً من نبات الخطمي والآس والسدر ، وشيئاً من الصمغ فيجعلها في أصول شعره وعلى رأسه ، وذلك عند إحرامه للحج ، انظر الحيوان : ٣٣٧ / ٥ .
- (٦٨) ديوان امري القيس : ص ٤٣ .
- (٦٩) صحيح البخاري : ٢١٧ / ٢ .
- (٧٠) المصدر نفسه : ٢١٩ / ٢ .
- (٧١) السيرة النبوية : ١٢٠ / ١ .
- (٧٢) معجم الشعراء : ص ٢٩٤ . والقتار : الدخان من المطبوخ . والسفع : اللون الأسود أشرب بالأحمر .
- (٧٣) الحيوان : ٣٧٥ / ٥ . زحف : جمع زحوف ، وهي الناقة المتعبة . والرواح : أي عند الرواح . ومَنَاتهم : جمع مَنَة كالقوة وزنا ومعنى ، لكنها لا تناسب السياق ، ولعله أراد بها جمع أمنية .
- (٧٤) البقرة : الآية ٢٠٠ .
- (٧٥) تفسير ابن كثير : ٢٤٣ / ١ .
- (٧٦) ديوان الأعشى : ص ١٩١ . والقطين : القاطن ، ويبدو أنه أراد به الكعبة المشرفة . والمسند : الدعي في قوم ليس منهم .
- (٧٧) أبيان العرب في الجاهلية : ص ٢٠ - ٢١ .



المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- أخبار مكة : للأزرقي عبد الله بن أحمد (ت ٢٥٠هـ)، ط . مكة المكرمة ١٣٥٢هـ.
- أديان العرب في الجاهلية : لمحمد نعمان الجارم، ط . مصر ١٩٢٣م.
- الاشتقاق : لابن دريد محمد بن الحسن (ت ٣٢١هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط . بغداد ١٩٧٩م.
- الأضنام : لابن الكلبي هشام بن محمد (ت ٢٠٦هـ)، تحقيق أحمد زكي، ط . دار الكتب المصرية ١٩٢٤م.
- أبيان العرب في الجاهلية : لإبراهيم بن عبد الله النجيمي (ت ٤٣٠هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب، ط . القاهرة ١٣٤٣هـ.
- أيام العرب في الجاهلية : لمحمد أحمد جاد المولى وآخرين، ط . القاهرة ١٩٤٢م.
- البيان والتبيين : للجاحظ عمرو بن بحر (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق عبد السلام هارون، ط . مصر ١٩٦٨م.
- تاريخ اليعقوبي : لأحمد بن أبي يعقوب (ت ٢٩٢هـ)، ط . بيروت ١٩٥٥م.
- تفسير ابن كثير، تفسير القرآن العظيم : لإسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)، ط . الباي الحلبي، مصر.
- الحماسة : لأبي تمام حبيب بن أوس (ت ٢٣١هـ)، شرح الرزوقي أحمد بن محمد (ت ٤٢١هـ)، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، ط . القاهرة ١٩٥١م.
- الحيوان : للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط . مصر ١٩٦٥م.
- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس : تحقيق محمد محمد حسين، ط . القاهرة ١٩٦٠م.
- ديوان امرئ القيس : تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ط . دار المعارف بمصر ١٩٨٤م.
- ديوان ذي الإصبع العدواني : تحقيق محمد العدواني ومحمد الدليمي، ط . الموصل ١٩٧٣م.
- ديوان طرفة بن العبد : تحقيق محمد علي الجندي، ط . القاهرة ١٩٥٨م.
- ديوان الطفيل الغنوي : تحقيق محمد عبد القادر محمد، ط . بيروت ١٩٦٨م.
- ديوان عمرو بن قميئة : تحقيق حسن كامل الصيرفي، ط . معهد المخطوطات العربية ١٩٦٥م.

- ديوان النابغة الذبياني: صنعة ابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق شكري فيصل، ط. بيروت ١٩٦٨م.
- الروض الأنف: للسهيلى عبد الرحمن بن عبد الله (ت ٥٨١هـ)، تحقيق عبد الرحمن السوكيل، ط. القاهرة ١٩٦٧م.
- السيرة النبوية: لابن هشام عبد الملك (ت ٢١٣هـ أو ٢١٨هـ)، تحقيق السقا والأبياري وشليبي، ط. البابي الحلبي، مصر ١٩٥٥م.
- الشعر والشعراء: لابن قتيبة عبد الله بن مسلم (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط. دار المعارف بمصر ١٩٦٦م.
- صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، ط. مطابع الشعب، مصر ١٣٧٨هـ.
- القاموس المحيط: للفيروز آبادي (ت ٨١٦هـ)، ط. البابي الحلبي، مصر ١٩٥٢م.
- قصائد جاهلية نادرة: ختارة من مخطوط «منتهى الطلب في أشعار العرب لابن ميمون بن المبارك» (من رجال القرن السادس الهجري)، تحقيق يحيى الجبوري، ط. بيروت ١٩٨٢م.
- مجمع الأمثال: للميداني أحمد بن محمد (ت ٥١٨هـ)، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، ط. مصر ١٩٥٩م.
- المحبر: لابن حبيب محمد (ت ٢٤٥هـ)، تحقيق، إيلزة ليختن شتير، ط. دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن، الهند ١٩٤٢م.
- مروج الذهب: للمسعودي علي بن الحسين (ت ٣٤٦هـ)، ط. بيروت ١٩٦٥م.
- معجم البلدان: لياقوت شهاب الدين الحموي (ت ٦٢٦هـ)، ط. بيروت ١٩٥٥م.
- معجم الشعراء: للمرزباني محمد بن عمران (ت ٣٨٤هـ)، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، ط. مصر ١٩٦٠م.
- المفضليات: اختيار المفضل الضبي (ت ١٧٨هـ)، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط. القاهرة ١٩٦٨م.

أسباب تعيين القضاة في الدولة الإسلامية

د. حسين نصار

من طرائف التفكير الإسلامي أنه تناول كل الجوانب التي
تتصل بتعيين القضاة، سواء ما كان منها علميا وما كان
نظريا، فقد كان تعيين القضاة أحد الفروض التي قضت بها الشريعة .
وذهب المفكرون المسلمون إلى أن الأصل في الخليفة أن يكون هو
القاضي أيضا . فإذا ما شغلته شئون الحكم عن شئون القضاء أو كل
غيره به، أو فوض أمير الإقليم الذي ينوب عنه في حكمه باختيار من
يضطلع بأعباء القضاء . ولو خلا أحد البلاد من القضاة، فنصب
أهله على أنفسهم قاضيا، كان هذا التنصيب باطلا، إذا كان هذا البلد
يتبع أحد الأئمة الحاكمين . فإن خلا العصر من إمام، وتعدر على أهل
البلد الاحتكام إلى قاض مقلد من إمام سابق، وارتضوا بأحد العلماء،
وقلدوه القضاء، وانفقوا على التعاون معه في تنفيذ أحكامه، كان هذا
التقليد صحيحا^(١).



وعندما نتصفح أوراق تاريخ القضاء الإسلامي نجد الصور الماضية جميعا . فقد كان الرسول - ﷺ - يحكم بنفسه فيما يعرض عليه من منازعات . وعين قضاة في البلاد البعيدة عن المدينة مثل مكة واليمن ، ووكّل إلى بعض الصحابة النظر في قضايا معينة . واثّس به الخلفاء بعده في ذلك .

واستمر الخلفاء يعينون بأنفسهم قضاة العاصمة والأقاليم المختلفة إلى أوائل العصر العباسي ، وسار على حذوهم الخلفاء الأمويون في الأندلس ، والفاطميون في مصر . فقد افتتح الكندي كتابه عن قضاة مصر بتقليد عمر بن الخطاب قيس بن أبي العاص إياه ^(٢) ، واختتم آخر ذيوله بتقليد العزيز بالله الفاطمي علي بن النعمان ^(٣) .

وتولى كثير من الولاة تعيين القضاة في الأقاليم التي يتولونها . قال وكيع : « لما ولي الوليد بن عبد الملك استعمل عثمان بن حيان المري ، فاستقضى أبا بكر بن محمد بن حزم . وكانت ولاية البلدان إليهم القضاء ، يولون من أرادوا . . . » ^(٤) . وأول قاض عينه والي مصر هو عابس بن سعيد المرادي الذي عينه مسلمة بن مخلد سنة ٦٠ هـ . وآخر من ذكرته ذيول الكندي أبو الطاهر محمد بن أحمد الذهلي الذي عينه كافور الإخشيدي سنة ٣٤٨ هـ ^(٥) .

وعندما أنشأ هارون الرشيد وظيفة قاضي القضاة ، وجعل مقره بغداد فوض إليه اختيار قضاة الأقاليم التابعة للخلافة العباسية فقام بذلك طوال عهدها .

ولما ضعف أمر المستنصر الفاطمي ، وتغلب عليه أمراء النواحي ، وتلاحقت الأزمات والضوائق في مصر ، استعان ببدر الجمالي والي عكا . وأقره في وزارته ، وفوض إليه الأمور كلها ، وجعل إليه أمر القضاة والدعاة . ولقبه السيد الأجل ،

أمير الجيوش ، كافل قضاة المسلمين ، هادي دعاة أمير المؤمنين ، وصار هو الذي يولي القاضي والداعي ، فيكون كل منهما نائباً عنه^(٦).

وعلى الرغم من أن الجمع بين الحكم والقضاء انتهى بانتهاء العصر الأول ، لم يخل الأمر من جمع بين الولاية والقضاء من آن لآخر مثل بلال بن أبي بردة الأشعري في البصرة ، ثم سوار بن عبد الله أيام المنصور^(٧) ، وعبدالرحمن بن عبد الله سنة ٢٠٠ هـ ، وعبد الجبار بن سعيد سنة ٢٠٢ هـ في المدينة^(٨) ، ومحمد بن إسماعيل بن عباد في أشبيلية^(٩).

وفي سنة ٨٩٥ هـ كتب السلطان إلى يونس حاجب الشام بأن يفوض وظيفة قضاء الحنفية لمن يختاره - وكان نائب السلطان متغيياً - فعين محب الدين ابن القصيف^(١٠).

وكان بعض الولاة يعينون قضاة مؤقتين إلى أن يأتي قرار من الخليفة . ذكر ابن حجر اسم عبد الله بن بلال الحضرمي ، وأعلن أن ابن يونس ذكره فيمن ولي قضاء مصر ، ثم عقب قائلاً : « ولم يذكره أبو عمر الكندي ، ولا من بعده . فيحتمل أن يكون ولاء بعض الأمراء عند موت أحد من قضاة مصر إلى أن يجيء الخبر من الخليفة بتعيين من يتولى عن الخليفة ، حيث لا يكون لأمر مصر أن يقرر القضاء »^(١١).

وعلى الرغم من كل ذلك ، خلت بعض الأقطار من القضاء مددا متفاوتة ، وبخاصة في أيام الفتن . ذكر الكندي أن عثمان بن قيس بن أبي العاص مات بعد مقتل عثمان ، فلم يكن بمصر قاض حتى قام معاوية ، وحدث الأمر نفسه أيام الفتنة بين الأمين والمأمون ، وبعد وفاة بكار بن قتيبة قاضي أحمد بن طولون سنة ٢٧٠ هـ ، ومقتل مالك بن سعيد الفارقي سنة ٤٠٥ هـ^(١٢).

وحرص الحكام في أول الأمر على أن يختاروا القضاة من العرب ، ثم اكتسح غيرهم المنصب كما اكتسحوا غيره من المناصب الكبيرة . فكان أول مولى تولى القضاء في المدينة عبد الله بن زياد بن سمعان من قبل محمد بن خالد القسري^(١٣) ، وأول من ولي القضاء بمصر من غير العرب عبد الله بن يزيد الصنعاني من قبل عمر بن عبد العزيز^(١٤) .

وكان الحكام يلجئون إلى الاستشارة عندما يحتاجون إلى تعيين أحد القضاة . روى وكيع أن يزيد بن عمر بن هبيرة قدم الكوفة ، فشاور في القضاء ، فأشاروا عليه بالمغيرة بن عيينة بن النهاس ، فدعا به ، فقال : اجلس على القضاء . قال مستنكرا : القضاء ؟ قال : نعم . قال : والله إن القضاء شيء ما أحسنه . قال : اجلس على ما تؤمر . قال : والله إن كنت صادقاً ما يحل لك أن توليني ، وإن كنت كاذباً ما يحل لك أن توليني . قال ابن هبيرة : لو كنت أعرابيا ثم خرج منك هذا الكلام لوليتك . فجلس على القضاء ، ثم استعفاه فأعفاه^(١٥) .

وروى المنذر بن نافع قال : كنت أقوم على رأس هشام بن عبد الملك ، فكتب إليه نمير بن أوس قاضي الشام يستعفيه من القضاء ، ويذكر ضعف بدنه . فقال هشام لمن حوله : دلوا أمير المؤمنين على قاض . فقالوا : يحيى بن يحيى . فقال : ذلك أرفع من القضاء ، ذلك صاحب متين . قالوا : يزيد بن يزيد بن جابر . قال : ذلك رجل شغلته أمير المؤمنين مع أبيه . قالوا : يزيد بن أبي مالك . قال : اكتب له عهده^(١٦) .

وروى وكيع أن أبا عون عبد الملك بن يزيد أو صالح بن علي شاور في رجل يوليه القضاء في مصر ، فأشير عليه بثلاثة نفر ، ثم استطاع أن يحمل أبا خزيمة إبراهيم بن يزيد الرعيني على أن يتولاه^(١٧) .

وقد كشفت الأخبار عن كان الحاكم يستشيرهم من أجل تعيين القاضي . فكان على رأسهم أهل القطر الذي يريد أن يعين قاضيا له . روى الكندي أن وفداً من أهل مصر كانوا بالعراق ، فدخلوا على أبي جعفر المنصور يوماً ، فقال لهم : أعظم الله أجركم في قاضيكم أبي خزيمة . ثم التفت إلى الربيع ، وقال له : انتخب لأهل مصر قاضيا . فقال عبد الله بن عبد الرحمن بن خديج : ماذا أردت بنا - يا أمير المؤمنين - أردت أن تشهروا في الأمصار بأن بلدنا ليس فيه من يصلح لقضائنا حتى تولي علينا من غيرنا؟ . قال : قسم رجلا . قال : أبا معدان عامر بن مرة اليحصبي . قال : إنه لخيار ، ولكن به صمم ، ولا يصلح الأصم للقضاء . قال : فعبد الله بن لهيعة . قال : فابن لهيعة (١٨) .

وروي أن عبد الله بن طاهر أمر بإحضار أهل مصر يوم الإثنين لعشر خلون من رجب سنة اثنتي عشرة ومائتين ، فحضرُوا ، فقال ابن طاهر : إن جمعي لكم لترتادوا لأنفسكم قاضيا . فكان أول من تكلم يحيى بن عبد الله ابن بكير فقال : أيها الأمير : ولَّ قضاءنا من رأيت ، وجنبتنا رجلين : لا تول قضاءنا غربياً ولا زراعاً . ثم تكلم أبو ضمرة الزهري فقال : أصلح الله الأمير : أصبغ بن الفرج الفقيه العالم . فاعترض سعيد بن عفير قائلاً : أصلح الله الأمير : ما بال أبناء الصباغين والمقامصة يذكرون في المواضع التي لم يجعلهم الله عز وجل لها أهلاً . فقام أصبغ فأخذ بمجامع ثوب سعيد وقال له : أنت شيطان ، ومن أين علمت أني من أبناء الصباغين ؟ وارتفع الأمر بينهما حتى كادت تكون فتنة . فذكر عبد الله بن عبد الحكيم عيسى بن المنكدر وأثنى عليه بخير . فقلده ابن طاهر (١٩) .

وتكرر المشهد في مصر بعد مئة سنة عام ٣١٢ هـ . قال الكندي : «ولما صرف أبو عبيد عن القضاء بمصر ، ورد كتاب من أبي يحيى عبد الله بن إبراهيم بن

محمد بن مكرم إلى جماعة من شيوخ مصر أن يختاروا رجلاً يتسلم الأمر من أبي عبيد. فوقع اختيارهم على أبي الذكر. فسلم منه . . .» (٢٠).

ومثله وقع أيام الإخشيد الذي كان له أمر قضاة البلاد بنواحي مصر. روى الكندي: «ثم جمع وجوه الناس، واستشارهم فيمن يصلح للحكم . . .» (٢١).

كذلك فعل كافور. روي في «قضاة مصر»: «ثم جعل الأمر إلى أبي الطاهر محمد بن أحمد باتفاق من أهل البلد ورضا منهم به. فأثنوا عليه عند كافور، فسلم الأمر إليه النصف من ربيع الآخر سنة ٣٦٦ هـ» (٢٢).

وطبيعي أن الحاكم لم يكن يستشير عامة الناس فيمن يعينه قاضياً، وإنما كان يخص العلماء وأهل الحل والعقد بالاستشارة. قال سحنون إمام المغرب: «مات بعض قضاة أفريقية فقدم رسول الخليفة، وجمع العلماء، واستشارهم في قاض يوليه» (٢٣).

وعندما ابتدعت الدولة تعيين أربعة قضاة في العاصمة لكل واحد من المذاهب السنية، كان الحاكم يستشير علماء المذهب الذي يراد تعيين قاض له. ذكر الأسدي أن الأمير نوروز طلب جماعة العلماء الشافعية في يوم الأحد تاسع عشر رجب من سنة ٨١٦ هـ إلى دار السعادة بدمشق، لتعيين قاض من أهل العلم. فوقع الاتفاق على تاج الدين عبد الوهاب بن أحمد الزهري (٢٤).

وفي يوم الإثنين رابع شوال من سنة ٨٩٤ هـ ورد مرسوم شريف من القاهرة إلى دمشق بعزل زين الدين عبد الرحمن بن أحمد الحسباني من قضاء الحنفية، وأن يختار الحنفية لهم قاضياً (٢٥).

وتعطينا الأخبار عوامل متعددة حدثت بالحكام إلى تولية القضاة، إلى جوار المشورة. ويمكن أن نقول: إن أول هذه العوامل إعجاب الحاكم بأحد

الرجال . ولم يكن هذا الإعجاب لمجرد الإعجاب بل قام على أسس وطيدة في أغلب الأحيان .

وتكشف أقدم الأخبار أن إعجاب الحاكم كان بقدره الرجل على فهم ما يلقي أمامه ، وتدبر الظروف ، واستنباط الأمر ، مما يؤدي إلى ترجيح سلامة أحكامه . روى الشعبي أن سبب تولية عمر بن الخطاب كعب بن سور قضاء البصرة أنه كان جالسا عنده . فجاءت امرأة فقالت : يا أمير المؤمنين ما رأيت رجلا قط أفضل من زوجي ، إنه ليبيت ليله قائما ، ويظل نهاره صائما في اليوم الحار ، ما يفطر . فاستغفر لها وأثنى عليها قائلا : مثلك أثنى بالخير . واستحيت المرأة فقامت راجعة . فقال كعب : يا أمير المؤمنين هلا أعديت المرأة على زوجها ، إذ جاءتك تستعديك ؟ قال : أو ذاك أرادت ؟ قال : نعم . فردها ، وقال : لا بأس بالحق أن تقوليه ، إن هذا زعم أنك جئت تشتكين زوجك أنه يتجنب فراشك . قالت : أجل ، إني امرأة شابة ، وإني أتبع ما يتبع النساء . فأرسل إلى زوجها فجاءه . فقال لكعب : اقض بينهما ، فإنك فهمت من أمرهما ما لم أفهمه . فقال كعب : أمير المؤمنين أحق أن يقضي بينهما . فقال : عزمت عليك لتقضين بينهما . قال : فإني أرى كأنها امرأة عليها ثلاث نسوة ، هي رابعتهن ، فأقضي له بثلاثة أيام ولياليهن يتعبد فيهن ، ولها يوم وليلة . فقال عمر : والله ما رأيك الأول بأعجب من الآخر ، اذهب فأنت قاض على أهل البصرة (٢٦) .

وذكر وكيع أن سبب تولية إياس بن معاوية المزني قضاء البصرة أن عمر بن عبد العزيز وجّه رجلا إليها ، وأمره بالمسألة عن إياس والقاسم بن ربيعة الجوشني ، وتفتيشهما عن نفسيهما ليولي أولاها ذلك . فجمع بينهما وسألها فقال إياس للرجل : سل عني وعنه فقيهي المصر الحسن وابن سيرين ، فمن أشارا عليك بتوليته وليته . وكان القاسم يجالسهما وإياس لا يفعل . فعلم القاسم أنه

إن سألتهما أشارا به، فقال للرجل : أيها الرجل ليس بك حاجة إلى أن تسأل عني وعنه، اسمع ما أقول لك، وأحلف عليه : والله الذي لا إله إلا هو ما أنا بصاحب ما تريدني عليه وإيلاس أعلم به وأقوى عليه، فإن كنت عندك صادقا فما ينبغي أن تتركه وتوليّني، وإن كنت عندك كاذبا فما ينبغي أن تولي كذابا. فتحير الرجل وهم بتولية إيلاس . فقال هذا له : إنك وقفته بين الجنة والنار، فخاف على نفسه ففداها يمين حائثة، يتوب منها ويستغفر ربه، وينجو بها من هول ما أردته عليه . فقال الرجل : أما إذ فطنت لهذا فأنت أفهم منه . وولاه (٢٧).

كذلك كان العلم سبباً في تولية كثير من القضاة . قال السخاوي : ثم استقر شمس الدين محمد بن أحمد البساطي في قضاء المالكية بمصر، في يوم السبت خامس عشر جمادى الأولى سنة ثلاث وعشرين وثمانائة، بعد موت الجمال عبد الله بن مقداد الأقفهسي، وذلك في آخر الأيام المؤيدية . وقدمه على قريبه الجمال يوسف رغبة فيما ذكر له عنه من الفاقة، والتعفف، مع سعة العلم، وكونه أفقه وأكثر معرفة بالفنون منه، وإن كان الجمال أسن وأدرب بالأحكام وأثبت (٢٨).

وكانت الصلابة في إعلان الحق والتمسك به والعمل على تنفيذه من الأسباب المهمة في تعيين القضاة . ذكر الشعبي أن السبب في تولية عمر بن الخطاب شريح بن الحارث الكندي قضاء الكوفة أن عمر أخذ من رجل فرسا على سوم يحمل عليه رجلا، فعطب الفرس . فقال عمر : اجعل بيني وبينك رجلا، فقال الرجل : اجعل بيني وبينك شريحا . فأتيا شريحا فقال : يا أمير المؤمنين أخذته صحيحا سليما على سوم، فعليك أن ترده سليما كما أخذته . فأعجبه ما قال ثم بعثه قاضيا (٢٩).

وقال محمد بن عمر العنبري : سألت حسن بن عبد الله بن الحسن العنبري أيام ولي قضاء البصرة في خلافة المعتصم ، فقلت : ابن أبي دؤاد كان أشار بك ؟ قال : لا ، ما كان له في ذلك أمر ولا نهي . قلت : فما كان سببه ؟ . قال : وليت مظالم فارس أيام المأمون ، وعلى خراجها محمد بن الجهم . فظلم الناس فظلموا إليّ . فنظرت في أمره وكتبت إلى المأمون فيما صح عندي ، وكان منقطعاً إلى المعتصم . فأمر المأمون بإشخاصي إليه ليشافهني ، وأشخص محمد بن الجهم . فلقيني المعتصم بين السترين وأنا أدخل إلى المأمون فقال : إن محمد بن الجهم منقطع إليّ فأحسن فيما بينك وبينه . فقلت : إن لم أسأل عنه فليس عندي في أمره إلا الصدق . فكأننا فقأت في وجهه حب الرمان من غضبه . فدخلت على المأمون فقال : ما تقول في محمد بن الجهم ؟ فقلت : يا أمير المؤمنين ظلم الناس وأخذ أموالهم . قال : يعزل وينصف الناس منه . فحدثني بعض من أثق به أن المعتصم قال لمحمد بن الجهم : ما منعك أن ترضي هذا الأعرابي ؟ قال : بم كنت أرضيه ؟ حملت له ثلاثمائة ألف درهم فلم يقبلها . فلما مات عيسى بن أبان دخل ابن أبي دؤاد على المعتصم يعزيه فقال له المعتصم : التمس للبصرة رجلاً قاضياً وعجلاً . قال : ليس عندي رجل أوليه بالعجل . قال المعتصم : فما فعل الأعرابي العنبري الذي كان على مظالم فارس ؟ قال : هو عليها . قال : قد وليته . قال : خار الله لأمر المؤمنين (٣٠) .

وذكر الخشني أن السبب الذي قدّم سليمان بن أسود الغافقي عند الأمير محمد بن عبد الرحمن وأحله بقلبه محل الجلالة ، حتى ولاه قضاء الجماعة بقرطبة أمران :

أحدهما : أن الأمير محمد إذ كان بهاردة من مدن الأندلس - في حياة أبيه - تطاول بعض أعوانه فانتزع من رجل ابنته . فلجأ الرجل المظلوم إلى سليمان

- وكان قاضيا بهاردة - فاستغاث به . فكتب إلى الأمير محمد يعلمه بالخبر فأبطأ عليه الجواب بما أحب منه من الإنصاف . فركب دابته ووقف بباب القصر وكتب إلى الأمير : هذه طريقي إلى أبيك إن لم تغير على أعوانك ما صنعوا . فبلغه الأمير محمد ما أحب من الإنصاف . فلما ولي محمد الخلافة قيل لسليمان : اخرج الأرض وادخل فيها ، فقد علمت ما قدمت إلى الأمير محمد إذ كان بهاردة . فلم ير منه مكروها . بل كان حظيا عنده مقدما لديه ، وكان أحد الأربعة الداخلين عليه فيما يحتاج من شهادة واستفتاء .

والثاني أنه لما عزل سليمان عن قضاء ماردة وافى باب القصر بقرطبة ، وكتب إلى الأمير محمد : إن بيدي ما لا تجمع من أرزاقى وجب عليّ صرفه إلى بيت المال وهو مما حاسبت فيه نفسي من أيام الجمع وأوقات الأشغال والأحيان التي وجب عليّ فيها النظر فلم أنظر . فخرج إليه الجواب من عند الأمير : هو لك صلة من عندنا . فأبى أن يقبله حتى يقبض منه (٣١) .

ويتضح من الأخبار السابقة أن عفة النفس والتزهد عن المال الحرام أو ما يراه الإنسان حراما كانا سببا في اختيار القضاة أيضا .

وكان إعجاب الحاكم بورع شخص ما سببا في اختياره قاضيا . روى عبد الله بن المسيب العدوي : وَقَدْ وَقَدُ مِنْ أَهْلِ مِصْرَ عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ عَبْدِ الْمَلِكِ ، وَفِيهِمْ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ يَزِيدَ بْنِ خِزَامِ الصَّنَعَانِي . فَسَأَلَهُمْ سُلَيْمَانُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ أَهْلِ الْغَرْبِ . فَأَخْبَرُوهُ بِمَا يُحِبُّ ، وَلَمْ يَتَكَلَّمْ عَبْدُ اللَّهِ بِشَيْءٍ . فَلَمَّا خَرَجُوا قَالَ لَهُ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ الْعَزِيزِ : مَا مَنَعَكَ مِنَ الْكَلَامِ يَا أَبَا مَسْعُودٍ ؟ قَالَ : خَفْتُ اللَّهَ أَنْ أَكْذِبَ . فَحَفِظْتُهَا لَهُ عَمْرًا . فَلَمَّا وَلِيَ الْخُلَافَةُ كَتَبَ إِلَى وَالِي مِصْرَ بِوَلَايَةِ عَبْدِ اللَّهِ الْقَضَاءِ . فَوَلِيَهُ مِنْ سَنَةِ مِئَةٍ إِلَى خَمْسِ مِئَةٍ (٣٢) .

وكانت فصاحة الرجل وقدرته الخطابية مما يؤدي به إلى القضاء . روي أن أبا جعفر المنصور همَّ أن يُسكّر نهر بن عمر . فوفد إليه وفد من أهل البصرة ، فيهم سوار بن عبد الله . فكلموه فقال سوار : يا أمير المؤمنين إن أردت أن تقتل مئة ألف من الناس عطشا فأسكره ، ويا أمير المؤمنين : إني أحذرك أهل البصرة . فقال : يا سوار: أتخوفني بأهل البصرة؟ ، لهمت أن أوجه إليهم بقائد يجثم على أكبادهم حتى يأتي على آخرهم . قال : يا أمير المؤمنين لم أذهب حيث ذهبت ، ولكن خوفك دعوة اليتيم والأرملة ومن لا حيلة له . فأضرب عما كان عزم عليه ، وقال : اكتبوا عهد الأحمر على القضاء (٣٣) .

وروي أن السبب في تولية صالح بن عمر الكناني قضاء الشافعية بمصر أن السلطان أمر أخاه جلال الدين أن يخطب بالناس في العيد ، وإلا فليعين من يصلح للخطبة . فعرض ذلك على كل من ولديه وابن أخيه تقي الدين ، فما جسر أحد منهم على ذلك . فعين حيثئذ أخاه ، وكان دربا بها . فخطب بالسلطان والعسكر فأعجبتهم جهورية صوته ، واستقر في أنفسهم أنه عالم . ولما مات أخوه أقروه عوضه في تدريس الفقه في المدرسة الخشابية والنظر عليها بجامع عمرو . ولما صرف الولي العراقي عن قضاء الشافعية بمصر في سادس ذي الحجة سنة ست وعشرين وثمانمائة عين في مكانه (٣٤) .

وقال الخشني : كان عمرو بن عبد الله صنيعة للأمير محمد - رحمه الله - من قبل أن يلي الخلافة ، وكان عارفاً بفضل وعقله وأدبه ، فقدمه على تجربة ، وولاه عن خبرة ، وقلده قضاء الجماعة سنة خمسين ومائتين (٣٥) .

وكان الوفاء والأمانة سبباً في تعيين بعض القضاة . روى أصبغ بن خليل : كنت جالسا عند يحيى بن يحيى حتى أتاه سعيد بن محمد بن بشير فجلس . فرآه يحيى مغموما فقال له : ما دهاك ؟ فقال له : هم طراً علي . قال : وما هو ، فما

عليك أذن ولا عيّن؟. فقال : إن ربيعا القومس أودعني مالا عظيما ، وهذا الهاتف يهتف : «من كان عنده لربيع مال أو وديعة فلم يظهره بعد ثلاث سفكنا دمه وأنهيّا ماله». فاستهول يحمي الخبر واستعظمه وأكب يفكر طويلاً ثم قال له : وما تريد أن تصنع ، أرى - والله - ألا تخفر أمانتك للحديث الذي أتى : (إن الأمانة تؤدي إلى البر والفاجر، والرحم توصل : برة كانت أو فاجرة، والعهد يوفى به للبر والفاجر). فمضى الحديث وفشا حتى انتهى إلى الأمير. فاستدعاه وخرج إليه الأذن من عند الأمير فقال له : ما دعاك إلى ستر ما أودعك ربيع وقد سمعت ما هتف عنا الهاتف، وما أظهرنا من العزيمة في ذلك ؟ فطلب من الأذن أن يعلم الأمير أنه إنما فعل ذلك للحديث الذي أتى ، ورواه له . فأنهى الأذن ذلك إلى الأمير، فأوصى الوزراء قائلا : هذا رجل صالح فولوه القضاء . فكان ذلك سببا لولايته القضاء (٣٦).

وكانت الرئاسة والشهامة سببا في تولية بعض القضاة . ذكر السخاوي أنه لما مات القاضي ولي الدين السنباطي في ليلة الجمعة تاسع شهر رجب سنة إحدى وستين وثمانائة ، التمسوا من يصلح للاستقرار بعده في قضاء المالكية بمصر ، وتطاول لذلك غير واحد . فاقترض رأي الجمالي ناظر الخاص استقرار حسام الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن التنسي فيه لما علمه من رئاسته وشهامته . فتم له ذلك (٣٧).

وكان الإخلاص للدولة وصاحبها الحق واحداً من الأسباب إلى القضاء . روى النباهي أن قضاء مدينة وادي آمش عرض على محمد بن محمد بن هشام أيام خلاف بني أشقولة بها ، على السلطان أبي عبد الله المدعو بالفقيه . فامتنع لمكان الفتنة إلا أن يأتي التعيين من قبل أمير المسلمين المحق ، فأعرضوا عنه وقدّموا غيره . فلم يرض الناس به ودعت الضرورة الرؤساء إلى طلب التعيين من

السلطان، فأنفذ لهم المطلوب. ولما ذهب الفتنة وتملك السلطان المدينة، نقله إلى مدينة المرية. وعند وفاة قاضي العاصمة استقدمه وقلده قضاءها^(٣٨).

كذلك عندما رشع مجد الدين إسماعيل بن إبراهيم البليسي للقضاء أيام الملك الظاهر، استدعاه ثم سأله عن اسمه ونسبه، فذكره له. فأمر الظاهر بعض خدمه فأحضر كيسا من الحرير الأسود. فأخرج منه ورقا وأمر بعض مماليكه أن يتصفح الأساء، هل فيها اسمه؟ فلم يجده. فسأله: هلا كتبت في الفتاوى التي كتبت ضد أيام المحنة؟ فذكر له أنه امتنع واستتر بمنزله فولاه وصار عنده من المكرمين^(٣٩).

وكان من الأسباب في تولي القضاء توصية القاضي الموجود بأحد الرجال، فيتم تعيينه إذا ما كان ذلك القاضي مرضيا. قال يزيد بن أبي مالك: كان أبو الدرداء يلي القضاء بدمشق، وكان مقرئ أهل دمشق وعالمهم، يهابه معاوية بن أبي سفيان ويتأدب معه. فلما حضرته الوفاة، قال معاوية: من ترى لهذا الأمر؟ قال: فضالة بن عبيد. فلما مات أرسل إلى فضالة فولاه^(٤٠).

وذكر ابن حجر أن خير بن نعيم الحضرمي قرر في قضاء مصر في سنة ١٢٠ هـ بإشارة من سلفه توبة بن نمر^(٤١). وذكر وكيع أن أبا الطاهر عبد الملك بن محمد الحزمي قاضي مصر استعفى سنة ١٧٤ هـ، فقالوا له: أشر علينا برجل. فأشار عليهم بالفضل بن فضالة، فعينوه^(٤٢).

وقال ابن كثير في تاريخه: لما حضرت الوفاة القاضي كمال الدين الشهرزوري -الذي ولي القضاء لنور الدين زنكي، فكان من خيار القضاة- أوصى بالقضاء لابن أخيه ضياء الدين بن تاج الدين. فأمضى ذلك السلطان الملك الناصر

صلاح الدين رعاية لحق الكمال الشهرزوري ، مع أنه كان يجد عليه بسبب ما كان بينه وبينه حين كان صلاح الدين شحنة بدمشق (٤٣).

وعين كثير من القضاة بتزكية العلماء أو أحدهم له . روى ابن حجر أن رجلا مكفوبا من أهل العلم بالنحو واللغة يقال له أبو الفضل جعفر قدم على الحاكم في مصر . فأعجب به وخلع عليه ولقبه عالم العلماء . وخلا به الحاكم فجعل يسأله عمن يصلح من الناس للقضاء . فلم يزل يذكر حتى وقع الاختيار على أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي العوام السعدي . ف قيل للحاكم : ليس هو على مذهبك ولا على مذهب من سلف من آبائك . فقال : هو ثقة مأمون مصري عارف بالقضاء وبأهل البلد ، وما في المصريين من يصلح لهذا الأمر غيره (٤٤).

وعين كثيرون بتزكية بعض الكبراء لهم . فقد عين خالد بن عبد الله القسري عيسى بن المسيب البجلي على قضاء الكوفة بإشارة من أبان بن الوليد (٤٥) . وعين جمال الدين عبد الله بن أحمد التنسي على القضاء بالقاهرة بعد صرف ابن خلدون بعناية قطلوبغا الكركي (٤٦).



الهوامش

- (١) الماوردي، أدب القاضي: ١٣٧/١.
- (٢) ٣٠١.
- (٣) ٤٩٥.
- (٤) أخبار القضاة: ١٤١/١.
- (٥) الكندي: ٤٩٣، ٣١١.
- (٦) ابن حجر، رفع الإصر: ١٣٢.
- (٧) وكيع، أخبار القضاة: ٣٧/٢، ٨١، ٨٤.
- (٨) وكيع: ٢٥٦/١-٢٥٧.
- (٩) النباهي، تاريخ قضاة الأندلس: ٩٤.
- (١٠) ابن طولون، قضاة دمشق: ٢٣١.
- (١١) رفع الإصر: ٢٨٢.
- (١٢) الكندي: ٣٠٢، ٤٤١، ٤٧٩، ٤٩٦.
- (١٣) وكيع: ٢٢٢/١.
- (١٤) ابن حجر: ٣٠٦.
- (١٥) وكيع: ٢٣/٣. وانظر ١٣١/٢، ١٤٥، ١٥٧، ٢٣٥/٣.
- (١٦) نفسه: ٢٠٦/٣.
- (١٧) نفسه: ٢٣٢/٣.
- (١٨) قضاة مصر: ٤٩٣. وكيع: ٢٣٩/٣. ابن حجر: ٢٩١، ٣٢٠.
- (١٩) الكندي: ٤٣٣.
- (٢٠) قضاة مصر: ٤٨١.
- (٢١) نفسه: ٥٧٣.
- (٢٢) نفسه: ٤٩٣.
- (٢٣) النباهي: ٢٠.
- (٢٤) ابن طولون: ١٤٧.
- (٢٥) نفسه: ٢٣١.

- (٢٦) وكيع : ٢٧٥ / ١ . النباهي : ٢٢ . نهاية الأرب : ٢٨٦ / ٦ .
 (٢٧) وكيع : ٣١٢ / ١ .
 (٢٨) ذيل رفع الإصر : ٢٢٧ .
 (٢٩) وكيع : ١٨٩ / ٢ .
 (٣٠) نفسه : ١٧٣ / ٢ .
 (٣١) قضاة قرطبة : ٧٣ .
 (٣٢) الكندي : ٣٣٨ . ابن حجر : ٣٠٥ .
 (٣٣) وكيع : ٥٨ / ٢ .
 (٣٤) الذيل : ١٦٠ .
 (٣٥) ٦٧ .
 (٣٦) الخشني : ٣٩ .
 (٣٧) الذيل : ٢٦٠ .
 (٣٨) النباهي : ١٣٧ .
 (٣٩) ابن حجر : ١١٨ .
 (٤٠) قضاة دمشق : ٢ .
 (٤١) نفسه : ٢٢٦ .
 (٤٢) وكيع : ٢٣٧ / ٣ . الكندي : ٣٨٤ .
 (٤٣) قضاة دمشق : ٤٧ .
 (٤٤) ابن حجر : ١٠٢ .
 (٤٥) وكيع : ٢٢ / ٣ - ٢٣ .
 (٤٦) ابن حجر : ٢٨١ .

ظاهرة التطفل على مائدة التاريخ

أ. د. سامي الصقار

لا أدري أهو من حسن حظ التاريخ أم من سوء حظه ، أن يُقبل كثير من المتطفلين على مائدته ، بخلاف العلوم الأخرى التي قلما نجد أحداً من غير أربابها يسمح لنفسه بخوض مواضيعها والجرأة على الكتابة فيها . أما التاريخ فيبدو أن أبوابه مشرّعة مفتوحة يدخلها من يشاء ، ويكتب في موضوعاته من يريد حتى ولو كان غير مؤهل للكتابة التاريخية ، كأن الكتابة فيه لا تحتاج إلى إعداد خاص أو توفير الآلات والمعدات الضرورية مع التدريب اللازم ! ولهذا فالمجلات العامة والصحف تزخر بالمقالات التي تتناول جوانب من التاريخ ، ولا سيما التاريخ الإسلامي الذي أصبح مشاعاً للجميع ، فيكتب فيه الناس دون أن يراعوا القواعد المنهجية من رجوع إلى المصادر وتوثيق للمعلومات أو مناقشة للروايات واستخلاص للنتائج .



أنا لا أنكر أن هناك بين الهواة من يستطيع أن يؤدي للكتابة التاريخية حقها، ويخرج بدراسة ناضجة تزيد في غنى المكتبة التاريخية وتدعمها. ويحضرني الآن الكتاب القيم الذي صنفه الأستاذ عباس العزاوي - رحمه الله - بعنوان «العراق بين احتلالين» الذي غطى فيه حقبة تاريخية في غاية الأهمية تقع بين الاحتلال المغولي لبغداد في عام ٦٥٦هـ / ١٢٥٨م، والاحتلال البريطاني للعراق في سنة ١٣٣٦هـ / ١٩١٧م. ويقع الكتاب في ثمانية مجلدات، وقد احتاج المؤلف في تأليفه إلى مراجعة عدد كبير من المصادر في مختلف اللغات، ومنها اللغتان الفارسية والتركية اللتان يجيدهما الأستاذ العزاوي - رحمه الله - . وقد ساعده إتقانه لهاتين اللغتين علاوة على اللغة العربية في تصنيف هذا الكتاب القيم رغم أن المؤلف - رحمه الله - لم يكن من أهل التاريخ، وإنما كان من رجال القانون البارزين، ولكن ليس كل المتفصلين على الكتابة التاريخية هم على شاكلة الأستاذ العزاوي وفي كفاءته ومستواه.

إن الذي دعاني إلى طرق هذا الموضوع هو ما نشرته جريدة «الشرق الأوسط» الصادرة في لندن في العدد (٥٢٣٢) ليوم الجمعة الموافق ٣ من شوال ١٤١٣هـ / ٢٦ من آذار (مارس) ١٩٩٣م عن وسائل الإنارة في المساجد في العصور الإسلامية، من إعداد مكتب الجريدة في باريس، تناول المقال الوسائل التي استعملها المسلمون في إنارة المساجد، ومنها السُرُج التي تصنع من النحاس أو الفخار، وتوقد بالزيت والقناديل والشموع التي يُصنع لها قواعد خاصة عرفت بالشمعدانات، وما إلى ذلك. في الحقيقة أن الموضوع مهم وطريف ولا يتسع له مقال عابر، خاصة وأنه يشمل العصور الإسلامية كلها على مدار ١٤ قرناً من الزمان. ولكن الذي أريد مناقشته ليس هذه النقطة، وإنما هدفي هو إلقاء الضوء على ما اتسم به المقال من عدم الدقة التي ينبغي مراعاتها

في مختلف الدراسات ومنها الدراسات التاريخية، وغياب التوثيق، وإلا لصار بوسع كل من هبَّ ودبَّ أن يختار ما يحلو له من الموضوعات، ويحبر فيه بضع صفحات، ويدفعها إلى المطبعة للنشر، ويزعم أن ما كتبه هو بحث في التاريخ! إن لي على هذا المقال عدداً من الملاحظات هي :

١ - جاء في المقال (ص ٢٠ من الجريدة) النص الآتي : « قال ابن الزبير في كتاب (الذخائر والتحف) : لما ولي محمد الأمين الخلافة بعد أبيه هارون الرشيد سنة ثلاث وتسعين ومئة أمرني أن أحصي ما في الخزائن من الكسوة والفرش . . . وألف نور للشمع . . . إلخ » .

هنا ينبغي التوقف عند كلمة «أمرني» التي توحي من النص السابق بأن المأمور هو ابن الزبير مؤلف كتاب (الذخائر والتحف)، إذ لم يرد ذكر أي شخص آخر وجه إليه الأمين أمره بالإحصاء، إلا أن ذلك من باب المستحيلات لأن الأمين - كما هو معروف - تولى الخلافة في عام ١٩٣ هـ، في حين أن ابن الزبير هو من أهل القرن الخامس الهجري، أي عاش بعد ذلك بحوالي ثلاثة قرون، ولا بد أن الشخص الذي قام بالإحصاء هو شخص آخر، وهو الذي نقل ابن الزبير أقواله، ولكن فات على كاتب المقال أن يذكره، مما يدل على أن الكاتب لم يألف قواعد منهج البحث التاريخي . ويؤيد هذا الظن أن الكاتب الفاضل لم يكلف نفسه عناء الإشارة إلى رقم الصفحة في كتاب (الذخائر والتحف) التي رجع إليها، فضلاً عن طبعة الكتاب، وما إلى ذلك من التفاصيل الواجب ذكرها عند الإشارة إلى المصادر وفقاً للقواعد المذكورة .

ولدى مراجعة كتاب (الذخائر والتحف - طبعة الكويت في سنة ١٩٥٩ م) نجد في القصة رقم (٣٠٢) في الصفحة (٢١٤) أن الفضل بن الربيع هو صاحب ذلك القول، وأن الأمين قد أمره بإحصاء ما في خزائن أبيه . والفضل

هذا كان حاجباً للرشيد ثم تولى القيام بشئون الوزارة للأمين من بعده، وقد توفي في عام ٢٠٨هـ - انظر «شذرات الذهب» لابن العماد الحنبلي، طبعة بيروت، ج ٢: ص ٢٠ - وهكذا فإن الشخص الذي أمره الأمين بالإحصاء هو الفضل وليس ابن الزبير. والجدير بالذكر أن هناك شخصاً يدعى ابن الزبير أيضاً، هو أحمد بن علي الغساني، ويعرف بالرشيد الأسواني، وكان مشاركاً في عدد من العلوم، وقد توفي في سنة ٥٦٣هـ - انظر «معجم المؤلفين» لعمر رضا كحالة، ج ١: ص ٣١٥ - ولذا ينبغي ألا يخلط بين الاثنين.

ثم هناك ما قاله كاتب المقال عن وجود «ألف نور للشمع» بين تركة الرشيد التي أحصيت، وقد وقع في قوله هذا شيء من التصحيف، إذ لا وجود لكلمة «نور» في النص الأصلي، وإنما هي (تور) بالتاء المثناة، والمقصود بها كما في معجمي «الصحيح» و «لسان العرب» هو الإناء، وزاد على ذلك المستشرق (دوزي) في معجمه المسمى «تكملة المعاجم العربية» أن كلمة «تور» وتجمع على «أتوار» هي المشكاة والثريا والشمعدان. ويؤيد ذلك قول ابن الزبير إن الفضل ابن الربيع وجد في تركة الرشيد «ألف تور للشمع» أي «ألف شمعدان». ويؤكد هذا المعنى ما ورد في مواضع أخرى من كتاب «الذخائر والتحف» نفسه، ففي القصة رقم ٩١ (ص ٧٩) ورد ذكر هدية بعث بها طغرل بك السلجوقي إلى ملك الروم في عام ٤٤٨هـ، كان ضمنها مئة قطعة «أتوار فضة بشمع موكبي كبار»، وورد في القصة رقم ١١١ (ص ٩٢) ذكر الاحتفال بزواج الرشيد بزييدة، حيث أوقد بين يديه شمع العنبر في «أتوار الذهب».

وهكذا فقد وقع كاتب المقال في خطأ منشؤه - في ظني - هو عدم اعتياده ممارسة البحث التاريخي وفق الأصول المقررة في هذا الشأن.

٢ - أن كاتب المقال أهمل الإشارة إلى مواضع نقله من المصادر سواء أكان ذلك كتاب «الذخائر والتحف» أم غيره، من ذلك مثلاً ما نقله عن الأزرقى مؤرخ مكة فيما يتعلق بعدد قناديل المسجد الحرام في القرن الثالث الهجري، رغم أن هذا العدد كان هو العنوان الذي اختاره الكاتب لمقاله، وقد كان حرياً به أن يدعمه بذكر رقم الصفحة من كتاب «أخبار مكة» الذي رجع إليه الذي لم يذكر اسمه على الأقل.

ومثل ذلك ما نقله عن كتاب «مسالك الأبصار» لابن فضل الله العمري الذي يقع في عشرات الأجزاء، فإن الكاتب الفاضل لم يذكر رقم الصفحة ولا الجزء الذي رجع إليه منه. ومثل ذلك ما نقله عن ابن الفقيه الذي لم يتفضل علينا حتى بذكر اسم كتابه، فضلاً عن رقم صفحة الكتاب الذي اقتبس منه معلوماته. ونقل بعض المعلومات عن ابن الجوزي، ولم يذكر عنوان الكتاب الذي نقل عنه والمعروف أن لابن الجوزي عشرات من المصنفات مما يجعل تحديد الكتاب المنقول عنه، أمراً أكثر حتمية، ولكنني على أي حال رجّحت أن يكون المقصود هو كتابه «المنتظم» الذي يقع في ١٨ جزءاً، ولذا صار من المتعين هنا تعيين الجزء ورقم الصفحة، ولقد اهتديتُ بحمد الله إلى موضع النقل وهو الجزء الثامن عشر في الصفحة ٢٠٣ (من طبعة دار الكتب العلمية في بيروت). كذلك نقل كاتب المقال عن ابن بطوطة، وهنا أيضاً لم يذكر اسم الكتاب ولا رقم الصفحة فضلاً عن الطبعة، خصوصاً وأن رحلة ابن بطوطة - وهي على الأرجح مصدر النقل - طبعت عدة مرات، ومن العسير الاهتداء إلى الموضوع الصحيح فيها.

٣ - ورد في المقال قول الكاتب: «وكانت ترد إلى الخلفاء العباسيين هدايا ثمينة من الخلفاء والسلاطين والملوك والأمراء من أنحاء العالم الإسلامي». وهنا

أتوقف عند عبارة «من الخلفاء»، إذ هي تشير إلى وجود خلفاء عاصروا خلفاء بني العباس، وكانوا يهادونهم، وهذا قول يعد وروده في مقال تاريخي في منتهى الغرابة، إذ لا يقبله من كان له أدنى معرفة بالتاريخ الإسلامي. فالمعروف أن العصر العباسي شهد وجود خلافتين إلى جانب الخلافة العباسية: الأولى هي الخلافة الفاطمية في مصر، والثانية هي الخلافة الأموية في الأندلس، وهاتان الخلافتان هما في نظر العباسيين مزيفتان، ويشاركنهم في هذا الرأي غالبية المسلمين، إذ لا يصح شرعاً وجود أكثر من خلافة إسلامية واحدة تنتظم دار الإسلام في وقت واحد، أما ما عداها فهو خروج على الجماعة الإسلامية^(١)، ثم إن الخلافتين المذكورتين من جانبيهما لا تعترفان بشرعية الخلافة العباسية بطبيعة الحال، ولو اعترفتا بشرعيتها لما بقي المبرر لوجود أي منهما. وقد أدى هذا الوضع الدقيق إلى عدم قيام علاقات بينهما وبين الخلافة العباسية، وحل محلها العداء المستحكم. ولذلك فليس من المتصور أن يقوم الخلفاء الفاطميون أو الخلفاء الأمويون في الأندلس بإرسال هدايا ثمينة أو غير ثمينة إلى أعدائهم من خلفاء بني العباس في بغداد. وعلى قدر علمي لم يسجل التاريخ ولا حالة شاذة واحدة في هذا الصدد.

٤ - ورد في المقال نقلاً عن كتاب «مسالك الأبصار» أن في جامع قرطبة بيتاً فيه «طسوت ذهب وفضة وحسك وكلها لوقيد الشمع في ليلة سبع وعشرين من رمضان». وقد فسر الكاتب (الحسك) بأنه شوك يستخدم لأغراض عسكرية. أنا لا أشك في أن الحسك شوك، وأن نوعاً منه يصنع من المعادن يمكن أن يستخدم لأغراض عسكرية، لكن الذي أشك فيه أن يكون الحسك في النص المقتبس من «مسالك الأبصار» هو شوك في الأساس، إذ يقتضي السياق أن يكون هذا الحسك مادة تشبه في طبيعتها الذهب والفضة التي صنعت منها الطسوت،

والطسوت هنا ينبغي أن تكون آتية أو شمعدانات تتركب عليها الشموع . ولذلك فإن الشوك الذي يستخدم لأغراض عسكرية لا يمكن أن يكون هو المقصود في هذا المضمار . ولعل الكلمة الأصلية قد تصحفت حتى صارت «حسك» ، ولكن الكاتب الفاضل تقبل النص على علاته ، وفسره بالشكل الذي يبعده عن الحقيقة . وأنا من جانبي عجزتُ عن رد هذه الكلمة إلى أصل مقبول يمكن أن يزيل هذه الشبهة .

٥ - جاء في المقال بالنسبة لكتابة منقوشة على شمعدان موجود في مشهد الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - في العراق ، قول الكاتب : «ونقرأ في الشريط العلوي سورة النور: بسم الله الرحمن الرحيم . الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح . . . إلخ الآية . . . » . فالنص بشكله هذا يوحى للقاري بأن الاقتباس هو (سورة النور) كلها أو بدايتها على الأقل ، في حين أن هذا الاقتباس ما هو إلا الآية (٣٥) من تلك السورة . ولذلك كان حرياً بالكاتب أن يكون أكثر دقة فيوضح ذلك بجلاء ، ويقول : «ونقرأ في الشريط العلوي الآية ٣٥ من سورة النور . . . إلخ» وفقاً لما جرى عليه العرف في مثل هذه الحالة .

٦ - ورد في المقال ذكر لمدينة (دافوق) التي قال عنها الكاتب إنها تقع في شمال العراق . وهنالي ملحوظتان : الأولى هي أن الاسم الأصلي الصحيح للمدينة هو (دقواء) حسبما ذكر ياقوت الحموي في «معجم البلدان» (انظر ج ٢ ، ص ٤٥٩ ، طبعة صادر) . ولكن الناس خففوا هذا الاسم في زماننا هذا فصار (دافوق) . ودقواء مدينة قديمة ، وقد كان لها مكانة في التاريخ ، إذ وقعت فيها معركة قتل فيها الكثير من الخوارج فرثاهم أحد شعرائهم بقوله :

بنفسي قتلى في دقواء غودرت وقد قُطعت منهم رءوس وأذرع

والملاحظة الثانية هي أن هذه المدينة ليست في شمال العراق، وإنما هي في المنطقة الشرقية منه بالقرب من مدينة (كركوك) التي كانت تسمى في العصر العباسي بمدينة (الكرخيني) من أعمال شهرزور.

٧ - ولي على مقال (الشرق الأوسط) ملحوظة أخيرة هي أن الصورة الملحقة بالمقال التي كُتِبَ تحتها هذه العبارة (الشمعدان : إضاءة وزينة) يتوقع القاري أن يجد في تلك الصورة نماذج للشمعدانات، ولكنه يجدها صورة لشربا من الكريستال - أي : البلور - معلقة في سقف قبة مزخرفة، ولا علاقة لها قط بالشمعدانات التي تجهز بها المساجد! وما دام الشيء بالشيء يذكر - كما يقولون - فإنني أود أن أنتهز الفرصة فأنبه القاري إلى أن هذا المقال لم يأت على ذكر الثريات - ويسميتها إخواننا المصريون : النجفات - التي صارت تعلق في المساجد ولا سيما الكبرى منها في إسطنبول وغيرها من العواصم الإسلامية، وهي تصنع عادة من البلور أو النحاس . ثم إن هناك ثريات من نوع خاص عرفت في المغرب العربي، وهي في الأساس عبارة عن نواقيس كنسية نقلها حكام المغرب من الأندلس، وأدخلوا عليها بعض التعديلات فحولوها إلى ثريات جُهِّزَتْ بها الجوامع المغربية، ومنها جامع القرويين في فاس . وقد كانت تلك النواقيس موضوعاً لمقال طريف نشرته مجلة (الدائرة) الصادرة في الرياض في عددها لأشهر رجب - شعبان - رمضان ١٤١٢ هـ، بعنوان «ثريات من النواقيس في جامع القرويين في مدينة فاس»، كما نشرت تعليقا على ذلك المقال في عددها لأشهر المحرم - صفر - ربيع الأول ١٤١٣ هـ، وكان بعنوان «ثريا جامع تازة» . وهكذا فإن مقال «الشرق الأوسط» قد أغفل وسيلة مهمة من وسائل إنارة المساجد طغى وجودها على بقية الوسائل .

وخلاصة القول فإن هذا المقال قد جانب الصواب من نواح عديدة، وكان

حرباً بصحيفة كبرى مثل «الشرق الأوسط» ألا تتسامح في نشر المقالات التي تعالج موضوعات علمية إلا بعد عرضها على ذوي الاختصاص وإجازتها منهم على غرار المقالات التي تعالج موضوعات طبية مثلاً، إذ ينبغي التحقق من خلوها من الأوهام والأخطاء قبل نشرها حماية لصحة القراء، وهنا أيضاً فإن المقالات التاريخية والأدبية تستحق عناية مماثلة حرصاً على سلامة أفكار القراء من تسرب الأغلاط إليها شأنها شأن تلك المقالات سواء بسواء.

هذا نموذج واحد من نماذج التطفل على مائدة التاريخ، ولكنه ليس النموذج الوحيد، كما قد يظن البعض فيتهمني بالمبالغة والتعميم. ولذلك سأختار نموذجاً آخر، وهو في هذه المرة من مقال نشرته صحيفة «رسالة الجامعة» التي يصدرها قسم الإعلام في جامعة الملك سعود بالرياض، وكان نشره في العدد رقم (٤٩٧) الصادر في ٢٤ من شعبان ١٤١٣ هـ الموافق ١٥ من شباط (فبراير) ١٩٩٣ م بعنوان «ترجمة العلوم بين العزلة ومخاوف الاستلاب»، وهو يدور حول موضوع تدريس العلوم باللغة العربية، وترجمة الكتب العلمية إلى هذه اللغة، وهو موضوع كثر الخلاف بشأن الشق الأول منه، أي: شق التعليم. وإنني لا يهمني هنا هذا الجانب من المقال على أهميته، لكن الذي يهمني هو أن الكاتب تناول موضوعاً تاريخياً من أجل دعم الرأي الذي يدعو إليه، ولكنه - على ما يبدو - لم يكن قد هياً نفسه لخوض مثل هذا الموضوع، فوقع في الخطأ!

وخلاصة الأمر أن كاتب المقال أشار إلى بروز عدد من علماء المسلمين في الطب والفلك وغيرهما، وذكر منهم ابن رشد وابن سينا وابن النفيس وجابر بن حيان التوحيدي (كذا). وجميع الأسماء التي ذكرها الكاتب هي أسماء حقيقية لا غبار عليها ما عدا اسماً واحداً هو الأخير، إذ ليس بين علماء المسلمين من اسمه (جابر بن حيان التوحيدي)! ويبدو أن الأسماء قد تشابهت على الكاتب بسبب

عدم امتلاكه الخلفية التاريخية، فهناك أولاً (جابر بن حيان الكوفي) المتوفى سنة ٢٠٠هـ/ ٨١٥م، وهو كيميائي وفيلسوف له تصانيف كثيرة بلغت (٢٣٢) كتاباً، بل زادها البعض إلى (٥٠٠)، وقد ضاع أكثرها، وترجم بعضها إلى اللغة اللاتينية. وجابر هذا ترجم له ابن النديم في كتاب «الفهرست»، والقفطي في «أخبار الحكماء»، وله ترجمة ضافية في كتاب «الأعلام» لخير الدين الزركلي.

وهناك ثانياً (أبو حيان التوحيدي)، وهو علي بن محمد المتوفى سنة ٤٠٠هـ/ ١٠١٠م، وأبو حيان هذا أديب فيلسوف ومتصوف معتزلي الرأي كان من أصحاب ابن العميد والصاحب بن عباد من وزراء بني بويه. له مؤلفات كثيرة سلم منها القليل، إلا أنها كتب قيمة نذكر منها كتاب «المقابسات»، وكتاب «البصائر والذخائر» و«مثالب الوزراء ابن العميد وابن عباد»، ولكن أشهر مؤلفاته هو «الإمتاع والمؤانسة». وهذه الكتب كلها مطبوعة، وبعضها يقع في عدة مجلدات. ولأبي حيان ترجمة في «معجم الأدباء» لياقوت الحموي، وفي كتاب «بغية الوعاة» للسيوطي، وفي «طبقات الشافعية» للسبكي، كذلك له ترجمة جيدة في كتاب «الأعلام» للزركلي.

وهكذا فليس في التاريخ شخص باسم «جابر بن حيان التوحيدي»، وإنما هناك شخصيتان متميزتان يفصل بينهما قرنان من الزمان، علاوة على الفرق بين حقول اهتمام كل منهما.

وعلاوة على ذلك فإن المقال المذكور تضمن خطأين لهما علاقة بالتاريخ: أولهما أن كاتبه سمى حكم العثمانيين للبلاد العربية «احتلالاً»، وقد فاتته أن حكم أية دولة إسلامية لأي إقليم مسلم لا يمكن وصفه بأنه احتلال، خصوصاً إذا كانت تلك الدولة تحمل صفة الخلافة، كما هو الحال بالنسبة للدولة العثمانية. وإننا لو أخذنا بهذا المنطق الذي أخذ به كاتب المقال، لكان حكم

الدولة الأموية لمصر والعراق وخراسان وبلاد ما وراء النهر وغيرها - ما عدا الشام - احتلالاً، ومثله حكم الدولة العباسية لجميع تلك الأقاليم - ما عدا العراق - احتلالاً أيضاً، وهكذا! في الواقع أن المسلمين لم يعرفوا في تاريخهم اصطلاح «الاحتلال»، وإنما كانوا أينما أقاموا في ديار الإسلام مواطنين في دولة إسلامية بصرف النظر عن موقع عاصمتها، سواءً أكانت دمشق أم بغداد أم الآستانة، وبصرف النظر عن الأسرة التي تحكمها، سواءً أكانت من بني أمية أم من بني العباس أم من بني عثمان! وكان يعتبر مواطناً حتى من كان خاضعاً لحكم دولة خارجة عن سلطان الخليفة كالأندلس، فالأندلسيون كانوا يعاملون في بلاد الدولة العباسية مواطنين أحراراً ينتقلون في أقاليمها من دون قيد أو شرط، ويعملون أينما يريدون. وبقي الحال على هذه الصورة خلال الحكم العثماني، ولم يقع التمييز إلا بعد الحرب العالمية الأولى وزوال الخلافة العثمانية من الوجود.

والخطأ الثاني هو ما ورد في المقال من قول مفاده: «كانت سياسة الحكم التركي في البلاد العربية هي إغلاقها عن جهل أو سوء قصد في وجه أي مؤثرات حضارية تفد من الغرب». وهنا أيضاً فإن كاتب المقال أطلق مقولته على عواهنها دون معرفة الظروف التاريخية التي أحاطت بالدولة العثمانية، ولم يدرك أنها لم تغلق البلاد العربية وغير العربية التي تحكمها عن جهل أو سوء قصد في وجه المؤثرات الحضارية الغربية، وإنما حال دون ذلك انشغالها بتوسيع دار الإسلام في أوروبا واضطرابها إلى خوض حروب طاحنة ضد نصارى أوروبا حتى وصلت جيوشها إلى قلب تلك القارة، فحاصرت (فيينا) مرتين، وقد كانت عاصمة لإمبراطورية النمسا واثرة الإمبراطورية الرومانية المقدسة، مما ألّب عليها جميع القوى الصليبية التي لم يكن لها هم سوى شن حرب صليبية جديدة متواصلة ضد الدولة العثمانية لاستنزاف قواها وإشغالها عن التنمية والتطوير

ونشر العلوم، فانعكس أثر ذلك ليس على البلاد العربية وحدها، بل على الأقاليم التركية أيضاً. ولم يقر للدولة الأوربية قرار حتى تمّ لها تصفية دولة الخلافة في أعقاب الحرب العالمية الأولى، حيث عقدت صفقة مع (أتاتورك) تتضمن إلغاء الخلافة نهائياً، وذلك في عام ١٩٢٤م، مقابل سحب بعض الجيوش الأوربية التي كانت تحتل أجزاء من الأراضي التركية.

هذا ومن الحق أن نقول إن الدولة العثمانية رغم انشغالها بالدفاع عن حوزة الإسلام ما كانت غافلة عن التخلف العلمي الذي أصاب أبنائها، ولذلك بادرت في القرن التاسع عشر الميلادي رغم جميع الصعوبات إلى توفير الأسباب لنهضة علمية تشمل جميع أقاليم الدولة، ومنها الأقاليم العربية. وإن ننس فلا ننسى الدور الذي لعبه (مدحت باشا) الوالي العثماني المعروف الذي تولى ولايتي بغداد والشام والإصلاحات الكبيرة التي قام بها هناك. لذلك فإنه ليس من العدل اتهام الدولة العثمانية بالتقصير في حق البلاد العربية، كما أن ذلك الاتهام لا يصمد أمام حقائق التاريخ، وإنما هي الظروف القاسية التي مرت بها تلك الدولة هي التي أملت عليها أن تكون وحدها في مواجهة القوى الأوربية المعادية الشرسة طيلة عدة قرون، مما لم يدع لها مجالاً لكي تولى النواحي العلمية والثقافية الاهتمام المطلوب. وهذه أمور يدركها أهل التاريخ ويقدرونها حق قدرها، لكن الذين يتطفلون على مائدة التاريخ تأخذهم الأوهام والظنون.

وهناك أنموذج ثالث للفوضى التي تحفل بها المقالات التي يكتبها الهواة، وتشرها الصحافة دون عرضها للتحكيم من قبل أرباب التخصص، فتقع فيها العشرات من الأخطاء التي كان بالوسع تلافيها، وتجنب تشويه الأداة الصحفية الأنيقة. وهذا الأنموذج هو مقال نشرته مجلة (أهلاً وسهلاً) التي تصدرها الخطوط الجوية السعودية في عددها الخاص بشهري رمضان - شوال

١٤١٣هـ/ شهر آذار (مارس) ١٩٩٣م عن زيارة قام بها أحد الأدباء إلى تركيا حيث قضى في ربوعها ١٤ يوماً شاهد خلالها عدداً من معالمها وآثارها، وهو بعنوان (أربعة عشر يوماً في تركيا) نشر على الصفحات (٨ - ١٦) من القسم العربي في المجلة .

والحق أن المقال ألقى أضواءً ساطعة على تركيا في ماضيها وحاضرها، وأعطى القاري فكرة طيبة عن حقيقة أحوالها، خصوصاً وأنه ضم صوراً رائعة تصور مشاهد جميلة من تركيا بمدنها العريقة ومساجدها الضخمة ومتاحفها الغنية بروائع التراث الإسلامي، كما حوى معلومات قيمة تعطي فكرة واضحة عن هذا القطر المسلم الشقيق، وبذلك قدم الكاتب خدمة كبيرة للقراء العرب مثلما خدم السياحة التركية، إذ عرض للمعالم السياحية بأسلوب شائق جذاب يشجع الناس على زيارة تركيا، كذلك أرشدهم إلى مواقع تلك المعالم، مما يمكنهم من إعداد برامج محكمة للزيارة دون إضاعة شيء من الوقت والمال دون مبرر. ولكن الكاتب لم يكتف بالوصف، إذ تناول بعض المعلومات التاريخية والجغرافية، وتساهل في ضبط الأسماء، فأساء إلى المقال أيها إساءة! وسوف أحاول هنا رصد الأخطاء التي وقع فيها على قدر الإمكان، وأترك للقاري الحكم على وجهة ما زعمت وصحة ما ادعيت، وفوق كل ذي علم عليم:

١ - ذكر الكاتب (ص ٨) أن الحضارة في تركيا تتمثل في معالمها التاريخية (الرومانية والإسلامية). وهنا أخطأ الكاتب في وصف تلك المعالم على أنها (رومانية). أنا لا أنكر أن الرومان قد حكموا في وقت من الأوقات بلاد الأناضول أو بعض الأجزاء منها على الأقل، ولا سيما في المناطق الغربية ومنها إسطنبول بشقيها الآسيوي والأوروبي، لكن الآثار الباقية التي تتميز بها تركيا من غيرها من الأقاليم هي الآثار البيزنطية الكثيرة، إذ كانت إسطنبول هي العاصمة

للدولة البيزنطية بأسرها، ولهذا كثرت آثار تلك الدولة في تركيا، إذ طال حكمها إلى ما يزيد على ألف عام. ولعل سبب وَهْم الكاتب في هذا الشأن هو ما رآه في بعض النشرات السياحية من وصف لتلك الآثار على أنها (رومية)، فظن أن المقصود بها أنها آثار رومانية. في الحقيقة أن الأتراك عندما يذكرون (الروم) فإنهم يقصدون بهم البيزنطيين والشعب الذي انبثق منهم وهو الشعب اليوناني. وتسمية البيزنطيين بالروم هي في الواقع تسمية عربية قديمة، بل هي تسمية قرآنية كما هو واضح من (سورة الروم)، وإن كتب التاريخ الإسلامي تطلق هذا الاسم على أهل بيزنطة وتسمي بلادهم ببلاد الروم، حتى إن المؤرخين المسلمين يسمون السلاجقة الذين حكموا بعض تلك البلاد بسلاجقة الروم، ثم صار هذا الاسم يطلق على الأتراك الذين قطنوا تلك المنطقة في العهد العثماني.

٢ - ورد في المقال (ص ٩) أن الأتراك كانت لهم لغتان: أولاهما: لغة الفقراء، وهي اللغة التركية، والثانية هي لغة الأغنياء وهي اللغة العثمانية التي وصفها الكاتب بأنها مزيج من اللغتين العربية والإيرانية (كذا)، وأن (أتاتورك) قد وحد اللغة لصالح اللغة الأولى. في ظني أن هذا القول ينطوي على شيء كثير من المبالغة، لأن اللغة لا يمكن أن تختص بفئة من الناس دون غيرهم على أساس غناهم أو فقرهم، ولكن يمكن القول إن هناك لغة للتخاطب وأخرى للكتابة والتعليم والمعاملات الرسمية كما هو الحال بالنسبة للهجات العامية العربية التي يستخدمها الناس في حديثهم مع بعضهم بعضاً، إلى جانب اللغة العربية الفصحى المستخدمة في الكتابة وفي التعليم وفي المعاملات الرسمية، وقبل كل ذلك فهي لغة العبادة. وعلى أي حال فإن اللغة العثمانية لم تكن مزيجاً من اللغتين العربية والإيرانية فحسب - علماً بأنه لا توجد لغة تسمى إيرانية، إنما هي اللغة الفارسية: وهي التسمية التي تطلق عليها من قبل الإيرانيين

وغيرهم -، وإنما هي - أي : اللغة العثمانية - في الأساس لغة تركية تطعّمت على مرّ القرون بمفردات عربية وفارسية كثيرة ربما طغت على العنصر الأصلي، وهذه اللغة هي اللغة الرسمية للدولة العثمانية، وبها كانت تجري المعاملات الرسمية، وتدوّن العلوم، ويتم بها التعليم على اختلاف أصنافه ودرجاته، ولم يكن هناك ما يمنع الفقير من استخدام تلك اللغة، إذ لا يطالبه أحد إذا ما أراد استخدامها أن يبرز شهادة تؤيد كونه من الأغنياء ! وظلت هذه اللغة مستخدمة في تركيا بشكلها العثماني حتى عام ١٩٢٨ م، عندما قرر (أتاتورك) اتخاذ الحروف اللاتينية بدلاً من الحروف العربية، وعندها نشط مؤيدوه لاستبعاد المفردات العربية والفارسية وإحلال كلمات تركية الأصل بدلها، وعند عجزهم عن إيجاد البديل صاروا يلجئون إلى اللغات الأوروبية، ولا سيما إلى اللغة الفرنسية التي غزت اللغة التركية الحديثة بآلاف الكلمات !

٣ - ذكر الكاتب (ص ٩) أن أزمير — بفتح الهمزة، والصحيح بكسرهما - وانطاليا هما أهم منطقتين سياحيتين في تركيا، وهذا قول مبالغ فيه، ذلك لأن إسطنبول هي في الحقيقة التي تحظى بالأولوية بين المناطق السياحية بسبب ما تحويه من معالم تاريخية عريقة في القدم تعود إلى العهدين الروماني والبيزنطي، وازدادت غنى في العهد الإسلامي العثماني، فضلاً عن موقعها الفريد وتمتعها بشواطئ جميلة على ضفاف بحر مرمرة وضفاف البوسفور من الناحيتين الآسيوية والأوروبية، علاوة على خليج القرن الذهبي الذي يخرقها، وهي إلى جانب ذلك تضم عدداً كبيراً من المتاحف التي تمثل محتوياتها تلك العهود التاريخية على اختلافها، ثم هناك أسواقها القديمة التي تبيع كل شيء قديم وحديث مما قد لا يتوفر في غيرها من المدن التركية وغير التركية. وقد عرف السياح هذه الحقائق كلها، ولذلك فإن سيلهم لا يتقطع عنها على مدار السنة

في الصيف والشتاء، بل إن السائح الذي يريد إزمير وانطاليا، يفضل النزول في إسطنبول أولاً، إذ فيها أكبر مطار دولي في تركيا. ومنها يأخذ الطريق البري إلى البلديتين المذكورتين، فتتاح له فرصة التمتع بمعالم العاصمة العريقة لكل من الإمبراطورية البيزنطية والخلافة العثمانية من بعدها، كما تتاح له الفرصة لزيارة (بورصة) أول عاصمة للعثمانيين قبل فتح القسطنطينية، إذ هي على الطريق العام.

٤ - أن كاتب المقال لم يكن دقيقاً في الغالب في ضبط أسماء المواقع، من ذلك ما ذكره (ص ١٠) عندما أشار إلى مدينة تقع في الطريق إلى مدينة (أفيون) سهاها (لورد) وقال عنها إنها تقع على نهر بهذا الاسم. في الحقيقة أن المدينة المذكورة هي (بُردر BURDUR) وأنها تقع على بحيرة باسمها وليست على نهر! أما الجبال التي مرَّ بها فقد سهاها (توروس) وصحة اسمها (طوروس) وهي مشهورة جداً إذ كانت الحد الفاصل بين بلاد الشام وبلاد الروم. ثم ذكر الكاتب وجود نهر قرب (كوتاهيا)، والرسم الصحيح لاسم هذه المدينة هو (كوتاهية)، وقد سمى كذلك نهرها باسم (تومسك) بينما الاسم الصحيح هو (بورسك PORSUK)، ثم ذكر (ص ١١) مدينة قرب بورصة سهاها (الأقول)، وقال إنها مشهورة بلحم الكفتة، والاسم الصحيح لهذه المدينة هو (إنيكول INEGOL)، وشهرتها بالكفتة صحيحة، إلا أن لها شهرة أوسع هي وجود مصانع كثيرة للموبيليا فيها. وبعد ذلك ذكر الكاتب (ص ١٢) وهو في طريقه من بورصة إلى إسطنبول مدناً هي (حاملك) و (أورهان جاز) و (يارلو) وكلها أسماء مغلوطة، فالأولى اسمها (غيملك)، والثانية هي (أورهان غازي) نسبة إلى السلطان العثماني (الغازي أورهان)، فالمعروف أن العثمانيين كانوا يطلقون على كل سلطان أو قائد عسكري يغزو بلاد العدو لقب (غازي) إشارة إلى أنه يغزو في سبيل الله، وتوسعوا في

إطلاق هذا اللقب حتى شمل صغار الجند الذين يشاركون في القتال ضد أعداء المسلمين، أما المدينة الثالثة فإن اسمها (يالوه) ولا أظنه يقصد غيرها، إذ قال إن العبارة نقلته من ميناء مدينة (يارلو) إلى إسطنبول عبر بحر مرمرة في حوالي (٤٥) دقيقة، وهذا ينطبق كل الانطباق على (يالوه) إذ لا يوجد غيرها من المدن على بحر مرمرة ما يربطه بإسطنبول عبارة تستغرق رحلتها (٤٥) دقيقة، ثم إنها هي حلقة الوصل بين إسطنبول وبورصة. وهنا أخطأ الكاتب عندما وصف (يالوه) بأنها مدينة كبيرة وأن عدد سكانها يبلغ (ثلاثة أرباع المليون)، في الواقع أن عدد السكان لا يزيد على عُشر هذا العدد، وبإمكان السائح أن يعرف عدد سكان جميع المدن التركية التي يزورها إذ تحرص بلدياتها على كتابه هذا العدد على لوحات أسماء المدن التي تنصب عند مداخل تلك المدن، علاوة على مقدار ارتفاعها عن سطح البحر إن كانت من المدن الجبلية.

ومن الأمثلة على عدم ضبط الأسماء ما ذكره كاتب المقال (ص ١٤) عن بعض معالم إسطنبول، إذ ذكر ما سماه (متحف توب كابو طالس)، ولعله معذور في هذه التهجئة التي سمعها - على ما يبدو - من الدليل الذي زار بصحبته معالم المدينة، فأخطأ السمع، ولعل الدليل قال: (توب كابو بالاس) أي: (قصر توب كابو). أما كلمة (بالاس) فهي الكلمة الإنجليزية PALACE التي تعني (قصر)، والجدير بالذكر أن الكاتب رسم الاسم تحت الصورة المنشورة لهذا القصر بشكل (توبكاي) في حين أن الاسم المعتمد في العهد العثماني كان (طوب قابو سراي) أي: (قصر بوابة المدفع) نسبة إلى إحدى بوابات سور إسطنبول. ويعد هذا القصر من أجمل القصور العثمانية، وقد أقيم على ربوة تشرف على بحر مرمرة قريباً من جامع أيا صوفيا وجامع السلطان أحمد المعروف بالجامع الأزرق. وقد تحول القصر إلى متحف يضم أئمن الذخائر التي يعود بعضها إلى صدر

الإسلام. هذا وقد وقع كاتب المقال (ص ١٤) في خطأ مماثل عندما ذكر بين معالم إسطنبول ما سماه (سراي دول ماباتشيه)، وهذا تحريف عجيب لاسم قصر يعد من أحدث القصور العثمانية الواقعة على شاطئ بحر مرمره في وسط إسطنبول الأوربية، وصحة اسمه باللغة التركية (دوله باغشه سراي) أو (قصر دوله باغشه). والمقصود بهذه التسمية أنه (قصر الحديقة المحشوة - أي: المردومة) ذلك لأن الأرض التي أقيم عليها القصر هي في الأساس بقعة من البحر تمّ ردمها أو حشوها بالأتربة والأحجار حتى ارتفعت عن سطح الماء لبضعة أمتار، فأقيم عليها القصر المذكور بحديقته الغناء وجامعه الرائع. والغريب أن الكاتب عاد في (ص ١٦)، وذكر هذا القصر بصيغة أخرى هي (دولما بهشيه) عندما أشار إلى وجود متحف بهذا الاسم!

٥ - من الملاحظ في مقال مجلة (أهلاً وسهلاً) وجود بعض المعلومات التي تعوزها الدقة، وقد سبقت الإشارة إلى صحة عدد سكان مدينة (بالوه)، وأستعرض الآن عدداً من الحالات التي لها علاقة بهذه النقطة أي: عدم الدقة، من ذلك مثلاً ما ذكره الكاتب (ص ١٢) من أن في بورصة ما سماه جامعة «أولو جامع» وقال إنها جامعة بايزيد على غرار جامعة الأزهر. في الواقع أن المسجد المسمى «أولو جامع» ليس بجامعة، وإنما هو جامع للعبادة فحسب، ومعنى اسمه «الجامع الكبير»، ويكاد يتكرر هذا الاسم في أكثر المدن التركية، والمقصود به هو الجامع الذي تقام فيه الجمعة وصلاة العيدين، لأن الطقس في تركيا ببرودته القاسية وبكثرة الأمطار، لا يسمح بإقامة مصليات للعيدين في الأماكن المفتوحة، ولذلك استعاضوا عنها بالجوامع الكبيرة. وذكر الكاتب في الصفحة نفسها أن المسافة بين بورصة وإسطنبول تبلغ (١٨٠) كيلومتراً، وهذا التقدير غير صحيح لأن المسافة تزيد على (٢٣٠) كيلومتراً بالطريق البري.

ومن هذا القبيل - فيما يتعلق بتحريف الأسماء - ما قرأته مؤخراً في إحدى الصحف العربية ، وقد فاتني تسجيل اسمها وتاريخها ، إذ ذكرت مدينة تركية باسم (سانليورفه) . وقد حاولت الاستدلال عليها فلم أوفق . وبعد مراجعة بعض الخرائط التركية الحديثة وجدت مدينة اسمها SANLI URFA ، وعندها اهتديت إلى أن المدينة التي أشارت إليها الجريدة العربية آنفة الذكر هي (أورفة) وهي (الرها) القديمة الواقعة في منطقة حران التي يرد ذكرها في كتب التاريخ الإسلامي ، لا سيما في فترة الحروب الصليبية ، إذ كانت من المدن التي احتلها الصليبيون في حملتهم الأولى ، لكن عماد الدين زنكي - رحمه الله - استعادها منهم في سنة ٥٣٩هـ . ويسمى الأتراك هذه المدينة (شانلي أورفة) أي : (أورفة ذات الشأن) ، تعظيماً لها لأن الأخبار المتواترة تفيد بأن سيدنا إبراهيم الخليل - عليه السلام - قد حلَّ فيها في هجرته من العراق إلى الشام . أما تحريف اسمها إلى (سايلو رفه) ، فسيبه أن الأتراك يرمزون لحرف الشين بحرف (S) اللاتيني ، ويرسمون تحته شولة ، إذ لا يوجد في اللاتينية حرف لهذا الصوت قائم بذاته ، ولا ينتبه كثير من القراء إلى وجود تلك الشولة فيقرءونه بصوت حرف السين . ومن هنا نشأ التحريف .

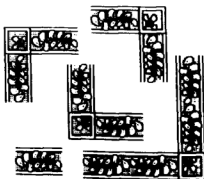
ومثل ذلك ما تكتبه بعض الصحف ، وتذيعه كثير من محطات الإذاعة والتلفزيون عن اسم عاصمة البوسنة - أزال الله شدتها ونصر أهلها - على أنه (سراجيفو) لأنهم يجدونه مكتوباً بصورة SARAJEVO ، ولا يعرفون أن حرف (J) باللغات السلافية يقابل حرف (ي) العربي ، ولذلك يكتب اسم يوغوسلافيا هكذا JUGOSLAVIA . في الحقيقة أن أمثال هذه الأغلاط كثير ، مما يوجب على الكتاب بذل مزيد من الحيلة والتدقيق .

ومن الأمثلة على عدم الدقة والخطأ الجغرافي ما ذكره الكاتب (ص ١٢) من أن

بين مدينة بورصة وإسطنبول «بحر البوسفور»، وأشار إلى بحر البوسفور هذا مرة أخرى في الصفحة ١٤ مما يدل على تمسكه بهذه التسمية . وهنا وقع في خطأين : الأول هو أن البوسفور ليس بحراً، وإنما هو مضيق يصل بين بحر مرمرة في الجنوب والبحر الأسود في الشمال، وأن الكاتب نفسه استخدم هذه التسمية الصحيحة في (ص ١٤) عندما قام برحلة مائية فيه، وهو أمر لاقى للنظر أن يصف (البوسفور) بصفتين متناقضتين – بحر ومضيق – في صفحة واحدة! والخطأ الثاني هو أن الماء الذي يفصل بين بورصة وإسطنبول هو بحر مرمرة وليس البوسفور، ولعل الكاتب يقصد أنه في طريق سفره بين المدينتين قد عبر مضيق البوسفور على الجسر الذي أشار إليه، وقال إنه افتتح في عام ١٩٨١م، وهنا أخطأ في التاريخ، فالجسر المذكور افتتح قبل هذا التاريخ بأربع سنوات، وهو الجسر المسمى بجسر (أتاتورك) تمييزاً له من مثيله (جسر السلطان محمد الفاتح) الذي افتتح في عام ١٩٩٠م. وخطأ آخر من هذا القبيل ما ذكره كاتب المقال (ص ١٢) عندما سمى (بحر مرمرة) الذي عبره من (بالوه) إلى إسطنبول، سماه «بحيرة مرمرة»، ونسي أنه أطلق عليه في الصفحة نفسها اسمه الصحيح، والأغرب من ذلك أنه سماه في (ص ١٤) باسم جديد هو «خليج مرمرة»، وزادني ذلك خطأ جديداً عندما قال إنه يمتد زهاء سبعة كيلومترات، ويفصل بين آسيا وأوروبا. لا شك أن مضيق البوسفور وبحر مرمرة إلى جانب مضيق الدردنيل تفصل بين القارتين، لكن بحر مرمرة – وهو على شكل معين هندسي – يمتد في قطره الطويل إلى ما يزيد على (٢٠٠) كيلومتر من الشرق إلى الغرب، في حين أن طول قطره الصغير الممتد من الشمال إلى الجنوب يبلغ حوالي (١٠٠) كيلومتر، وليس سبعة كيلومترات، اللهم إلا إذا كان الكاتب يقصد بمقولته تلك البوسفور، وعندها يكون قريباً من الحقيقة .

هذا وقد ذكر الكاتب (ص ١٦) وجود أربع جامعات في إسطنبول، في حين أن العدد الصحيح هو خمس، إذ فات عليه ذكر جامعة البوسفور المسماة باللغة التركية (بوغازجي يونيفرستي) التي كانت في الأساس كلية أمريكية تسمى (روبرت كوليج) متخصصة في الدراسات الهندسية، ثم أمتتها الحكومة التركية، وحوّلتها إلى جامعة بالاسم المذكور، وجعلت لها نظاماً خاصاً من شأنه السماح بتدريس بعض العلوم باللغة الإنجليزية. وتحظى هذه الجامعة بمكانة متميزة بالنسبة للجامعات الأخرى إلى جانب جامعة الشرق الأوسط التي مقرها في أنقرة.

وفي ختام هذه النبذة أود أن أؤكد أنني لا أهدف من وراء ما كتبه الانتقاص من جهود من كتب المقالات التي تناولتها، ولا من قدر الصحف التي نشرتها، فإن هؤلاء جميعاً أجز المجتهد وإن أخطئوا، ولكن هدي في هو مجرد التنبيه إلى ما قد يقع من أخطاء فيما ينشر في وسائل الإعلام بسبب إقدام بعض الأفاضل على خوض الكتابة في موضوعات ذات صبغة تاريخية تحتاج إلى إعداد خاص وتدريب معين فضلاً عن توفر الآلات والمعدات الضرورية، شأنها شأن غيرها من الموضوعات العلمية. وأمل أن أكون قد وفقت في عرض نماذج حية من الأخطاء التي يقع فيها الكتاب من هذا القبيل، والله من وراء القصد.



الهوامش

(١) وقد تناول القاضي أبو الحسن الماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ هذا الموضوع في كتابه «الأحكام السلطانية» - انظر طبعة دار الكتب العلمية في بيروت، ص ٨، ٩ - إذ قال: إن أهل الحل والعقد من المسلمين إذا اختاروا إماماً وأجاب هو بالقبول، وقام أولئك - أي: أهل الحل والعقد - ببيعتهم انعقدت بيعتهم له الإمامة، ولزم كل الأمة الدخول في بيعته والانقياد لطاعته.

وقال أيضاً: إنه لو تمّ التنازع حول شخصين وأيهما أصلح للأمة، وجب اختيار أحدهما، ولم يجوز العدول عنه إلى غيره إذا ما وُجد بعد ذلك من هو أفضل منه.

ثم قال: إذا انعقدت الإمامة لإمامين في بلدين لم تنعقد إمامتهما لأنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد.

أقول: إننا لو طبقنا ما قاله القاضي الماوردي على حال الخلافة العباسية بالنسبة للخلافتين اللتين وجدنا في الأندلس ومصر، وجدنا أن الخلافة العباسية هي التي تتمتع بالوجود الشرعي، للأسباب الآتية:

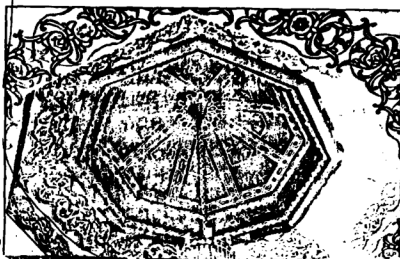
أولاً - لأن الإمامة قد انعقدت لخلفاء بني العباس ببيعة أهل الحل والعقد لهم في أغلب أقطار دار الإسلام يوم لم تكن هناك خلافة في الأندلس أو في مصر. ولذلك لزم على كل الأمة الإسلامية الدخول في تلك البيعة، ومن الطبيعي أن ذلك يشمل أهل الأندلس ومصر.

ثانياً - لو اكتشف المسلمون بعد انعقاد البيعة لبني العباس أن أمراء بني أمية في الأندلس أو حكام الفاطميين في مصر هم أفضل من الخلفاء العباسيين لما جاز لهم العدول عن بيعة الخليفة العباسي إلى غيره، لأن انعقاد البيعة للعباسيين كانت سابقة.

ثالثاً - أن وجود خلافة أموية في الأندلس وخلافة فاطمية في مصر، يتعارض والمبدأ الذي ذكره القاضي الماوردي، ومفاده أنه لا يجوز أن يكون للأمة إمامان في وقت واحد.

وهكذا فليس من الجائز إطلاق تسمية «خلافة» على الحكم الذي قام في الأندلس ومصر وبلاد المغرب، إذ كان من الواجب على حكام تلك البلاد الدخول فيها دخل فيه عامة المسلمين، في بيعة الخليفة العباسي والانقياد لطاعته، ذلك لأن في ادعائهم الخلافة خروجاً على ذلك المبدأ الأساسي، علاوة على تعارضه مع مبدأ وحدة الأمة.

المسجد الحرام كان يضم 455 قنديلاً في القرن الثالث الهجري



أربعة عشر يوماً في
الربيع



من الآثار القلمية التي يسمها قصر تونكاني

مدة الإقامة

وعدد التحركات السكنية في مدينة الرياض والعوامل المؤثرة فيهما: دراسة في الحراك السكاني

د. رشود بن محمد الخريف

المقدمة

يسهم الانتقال السكاني في التغيرات التي تمر بها
الأحياء والمناطق السكنية، كما أنه يتأثر بها^(١)،



فهو من آليات تغير اللاندسكيپ الحضري؛ لذا فإنه يعد أحد الاعتبارات المهمة في التخطيط الحضري سواء للخدمات العامة وخطوط النقل، أو للإسكان وتحديد نطاقات استخدام الأرض في الرقعة الحضرية. كما أن دراسة الانتقال السكاني وفهمه يسهمان في زيادة فهمنا لبنية الأحياء والتغيرات التي تمر بها. ونظراً لهذه الأهمية فقد حظي باهتمام الباحثين والمخططين الحضريين على حد سواء. ودأب الباحثون في محاولة فهم الانتقال السكاني وجميع أبعاده وجوانبه منذ - أو حتى قبل - دراسة روسي (Rossi) في سنة ١٩٥٥م إلى وقتنا الحاضر. وبالرغم من أن الدراسات والبحوث في هذا المجال وفرت الكثير من النتائج والمعلومات التي أسهمت في زيادة فهم هذه الظاهرة، فإنه مازال هناك الكثير من التساؤلات التي لا تزال في حاجة لمزيد من البحث والتمحيص.

(١) يقصد بالانتقال السكاني تغيير المسكن (أو الهجرة داخل المدينة intra-urban migration). ويطلق عليه - أيضاً - الحراك السكاني. وغالباً ما يتم استخدام الأسرة أو رئيسها كوحدة للانتقال السكاني (Moore, 1972; Clark, 1986).

وقد طورت مفاهيم كثيرة لهذا الغرض، وطوعت نماذج عديدة، واقترحت - دائماً - أفكار جديدة بهدف زيادة معرفتنا بعملية الانتقال السكني، والعوامل المؤثرة في التحركات السكنية، والنتائج التي تؤدي إليها، إضافة إلى خصائص الذين يقومون بتغيير مساكنهم مثل دراسات كل من روسي (Rossi, 1955) وولبرت (Wolpert, 1965) وبراون ومور (Brown and Moore, 1971) وسبير (Speare, 1970) وسبير وآخرون (Speare et al. 1975) وكلارك وأناكا (Clark and Onaka, 1983) وسبير وجولد شايدر (Speare and Goldscheider, 1987) وكادولدر (Cadwallader, 1992) وغيرهم.

ويعد الانتقال السكني من الموضوعات المهمة خاصة بالنسبة لمدنا العربية التي تعيش فترة نمو سكاني سريع وتوسع أفقي كبير مما يؤدي إلى تحركات سكنية كثيرة في اتجاهات متعددة. وتزامن ذلك مع ندرة الدراسات العربية المهمة في هذا الموضوع الحيوي (انظر مكي، ١٤٠٥هـ). وتشهد مدينة الرياض - كغيرها من المدن - توسعاً عمرانياً سريعاً، مما أدى إلى تحركات سكنية كثيرة، بل إن الانتقال السكني أصبح سمة من سمات سكان مدينة الرياض نتيجة لهذا التوسع السريع وما واكبه من استقطاب لأعداد كبيرة من المهاجرين سواء من الداخل أو من الخارج، فقد بلغت نسبة رؤساء الأسر (أو العائلات) التي قامت بتغيير مساكنها بغض النظر عن تاريخ تغيير المسكن حوالي ٩٣٪ من إجمالي رؤساء العائلات الذين شملهم مسح سكني أجري في عام ١٩٨٦ م. وقد بلغ متوسط عدد التحركات السكنية أو التنقلات لهؤلاء حوالي أربع مرات (الخريف، ١٤١٤هـ). ومن هنا يبرز هذا التساؤل: ما خصائص كثيري التنقل من مسكن إلى آخر؟ أو بصيغة أخرى: ما العوامل المرتبطة بتكرار الانتقال السكني أو المؤثرة فيه؟ ثم هل كثرة تكرار الانتقال السكني تؤدي إلى حصول العائلة على فرص سكنية أفضل؟

ويعد الاستقرار السكني ممثلاً في كل من مدة الإقامة بالمسكن، وتكرار التحركات السكنية من الجوانب المهمة جداً التي حظيت ببعض الاهتمام في الماضي، وما زالت محل البحث كلما تم الحصول على بيانات أفضل وأشمل وأدق مما تم استخدامه في السابق، أو كلما ظهرت بعض الأساليب الجديدة أو المطورة. وعلى أية حال ففي دراسة لتكرار التحركات انتهى تكرر وأورتن (Tucker and Urton, 1987) إلى القول بأن العمر من أهم العوامل المرتبطة بتعدد التحركات. وفي دراسته للانتقال السكني في المدينة المنورة وجد مكي (١٤٠٥هـ) أن عدد مرات الانتقال السكني يرتبط بعدد من المتغيرات، بينما لا يرتبط ببعضها الآخر. فعلى سبيل المثال وجد أن عدد التحركات ليس له علاقة بالمستوى التعليمي لرئيس الأسرة. أما الدخل فإن له علاقة بعدد التحركات، بحيث وجد أن العائلات ذات الدخل المتوسط هي أكثر العائلات تكراراً للانتقال السكني. كما تشير نتائجه إلى أن هناك علاقة بين عدد التحركات وكل من عمر رئيس الأسرة وحجم الأسرة وملكية المسكن؛ فالأسر المتوسطة الحجم هي أكثر تنقلاً من غيرها من الأسر، كما أن العائلات التي تستأجر مساكنها تقوم بتغيير المسكن مرات أكثر مقارنة بالعائلات التي تمتلك مساكنها.

ومن جهة أخرى تعد مدة الإقامة في المسكن من الجوانب المهمة في عملية الانتقال السكني لأن مدة الإقامة — كما ذكر آنفاً — مؤشر للاستقرار السكني، وبالتالي تعد إحدى الزوايا التي من خلالها يمكن النظر إلى الانتقال السكني وفحص محدداته المهمة. ولذلك تشير دراسات كثيرة إلى أنه كلما ازدادت مدة الإقامة، انخفضت احتمالية الانتقال من مسكن إلى آخر، وذلك بسبب ما يترتب على طول مدة الإقامة في مقر سكن معين من شعور بالألفة لذلك المكان والتعود عليه، لما به من أصدقاء وجيران وخدمات يكون قد تعود عليها أفراد الأسرة.

ويطلق على هذا المفهوم «الكسل أو الخمول التراكمي» (cumulative inertia) . (انظر: Morrison, 1967; Speare, 1970; Speare and Goldscheider, 1987). وقد قامت دراسات كثيرة بفحص هذه العلاقة، وأظهرت تأييداً قوياً لفرضية «الكسل أو الخمول التراكمي» (Clark and Huff, 1977).

وفي هذا الخصوص قام سبير (Speare, 1974) - على سبيل المثال - بدراسة علاقة مدة الإقامة بمعدلات الانتقال السكني، ووجد أنه بينما لا يوجد تباين كبير في معدلات التحرك السكني حسب مدة الإقامة ومراحل دورة حياة الأسرة بالنسبة للمالكين، فإن هذه المعدلات تختلف كثيراً بالنسبة للمستأجرين، بحيث تنخفض معدلات التحرك كلما طالت مدة الإقامة بالمسكن. وباختصار، فقد وجد سبير (Speare, 1970) أن معدلات التحرك السكني لا تختلف كثيراً حسب مدة الإقامة للذين يملكون مساكنهم، ولكنها تنخفض كثيراً في حالة المستأجرين كلما ازدادت مدة الإقامة.

وباستخدام بيانات مسح تم إجراؤه في عام ١٩٧٤م، قام آل الشيخ (Al Sheikh, 1981) بفحص علاقات بعض المتغيرات بمدة الإقامة مثل تركيب الأسرة - المعبر عنه بوجود أبناء متزوجين من أفراد الأسرة وعماً إذا كانت الأسرة تتكون من إخوة من دون وجود أبيهم - وعمر رئيس الأسرة، ودخلها، ونوع المسكن، وطبيعة ملكيته. ووجد أن مدة الإقامة ترتبط بهذه المتغيرات. فقد وجد - على سبيل المثال - أنه كلما ازداد عمر رئيس الأسرة، ازداد الميل إلى الاستقرار السكني. وأن الاستقرار السكني يزداد مع ازدياد حجم الأسرة. وبوجه عام، فقد أجري الكثير من الدراسات لمحاولة فهم الانتقال السكني والخوافز والمؤثرات المرتبطة به. فيشير روسي (١٩٨٠م) إلى أن ملكية المسكن تقلل من احتمالية الانتقال السكني إلى درجة أن بعض الباحثين يعد ملكية

المسكن أكثر العوامل أهمية عند التنبؤ بالانتقال السكني ؛ وذلك لأن احتمالية تغيير المسكن تصبح أقل بكثير عندما يكون الشخص مالكاً للمسكن لأن تكاليف الانتقال لهذا الفرد أكثر منها بالنسبة للفرد أو العائلة المستأجرة . (Rossi, 1980).

لذلك ، فإنه من الأهمية بمكان معرفة العوامل المرتبطة بمدة الإقامة أو المؤثرة فيها ، لما لها من دور في فهم عملية الانتقال السكني وتحديد أبعادها . ويمكن صياغة بعض التساؤلات المهمة في هذا المجال فيما يلي : ما العوامل المؤثرة في التباين بين العائلات فيما يتعلق بمدة الإقامة في المسكن الحالي ؟ أهى نوع المسكن ؟ أو نوع حيازته ؟ أو أهى خصائص الأسرة أو رئيسها ؟ أو أنها متغيرات أخرى مرتبطة بالتغيرات التي تمر بها الأسرة أو الحي السكني الذي تقطن به ؟

أهداف الدراسة :

وبما سبق يمكن إيجاز أهداف هذا البحث أو الغرض منه فيما يلي :

١ - التعرف على مدى تكرار الانتقال السكني ، والعوامل المؤثرة في عدد التحركات السكنية التي يقوم بها رئيس الأسرة ، ثم ماهية دور تعدد التحركات السكنية أو كثرتها في حصول العائلة على فرص سكنية أفضل .

٢ - التعرف على العوامل المؤثرة في التباين بين العائلات في مدة الإقامة بالمسكن الحالي . بعبارة أخرى : ما العوامل التي تفسر بقاء بعض العائلات مدة طويلة بمسكنها الحالي ، وعدم بقاء بعضها الآخر إلا مددا قصيرة ؟

ولتحقيق هذه الأهداف ، ستعتمد هذه الدراسة على تحليل بيانات مسح سكني قامت الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض بإجرائه ، ويشتمل على أكثر من ٥٠٠٠ عائلة (Ar-Riyadh Dev. 1987) وذلك باستخدام طريقة تحليل الانحدار ومربع كاي .

فرضيات الدراسة:

بناء على أدبيات الموضوع في المدينة العربية على قلتها، وبناء على خبرة الباحث بالمنطقة، وبأخذ طبيعة البيانات المتوفرة لهذه الدراسة في الاعتبار تمت صياغة عدد من الفرضيات الأساسية التي يمكن من خلال اختبارها التعرف على بعض الجوانب العامة لظاهرة الانتقال السكني بوجه عام، وعلى الجوانب المتعلقة بالاستقرار السكني على وجه الخصوص. وتنقسم الفرضيات إلى قسمين: قسم يعنى بتكرار التحركات السكنية، والآخر يهتم بالعوامل المفسرة للتباين بين العائلات في مدد إقامتها بالمسكن الحالي.

أولاً: تكرار التحركات السكنية بمدينة الرياض :

بالطبع لا يمكن دراسة العوامل المؤثرة في تكرار الانتقال السكني - بشكل جيد - ما لم تتوفر بيانات عن تاريخ التحركات التي قامت بها العائلة (أو رئيسها) خلال فترات زمنية معينة (انظر: Morrison, 1971). وعلى الرغم من ذلك، يمكن الاستفادة من بيانات المسح المتوفرة لهذه الدراسة لفحص العلاقات بين تكرار الانتقال السكني من جهة وبعض المتغيرات المتمثلة في الخصائص الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية كالعمر والحالة الزوجية والتعليم وحجم الأسرة وحالة الهجرة بالنسبة لرئيس الأسرة من جهة أخرى. وينبغي التنبيه إلى أنه لا يمكن فحص تأثير بعض المتغيرات كنوع المسكن وملكيته، وذلك لعدم وجود مبرر منطقي لتأثيرها في عدد التحركات التي قام بها رئيس الأسرة في ضوء الأسبقية الزمنية^(١). وعلى أية حال فقد تم صياغة الفرضيات التالية :

(١) ويقصد بذلك أن المسح لا يوفر بيانات عن نوع المسكن أو ملكيته عند القيام بكل تحرك سكني، بل أن ما يوفره المسح يتعلق بالوضع الحالي، أي بعد القيام بالتحرك الأخير.

- ١ - كلما ازداد العمر الذي قضاه رئيس الأسرة في مدينة الرياض ، ازداد عدد التحركات السكنية التي قام بها خلال سكنه في هذه المدينة .
 - ٢ - تزداد التحركات السكنية إذا كانت العائلة قد مرت بمعظم مراحل دورة حياة الأسرة ، ممثلة - في هذه الدراسة - بحجم الأسرة . وبصيغة أخرى ، كلما كان حجم الأسرة كبيراً ، كان عدد التحركات السكنية التي قام بها رئيس الأسرة كبيراً .
 - ٣ - يقل عدد التحركات السكنية التي قام بها رئيس الأسرة في مدينة الرياض كلما ازداد الاستقرار السكني ممثلاً في مدة الإقامة بالمسكن الحالي .
 - ٤ - يزداد عدد التحركات السكنية داخل مدينة الرياض كلما ارتفع المستوى التعليمي لرئيس الأسرة .
- ثانياً : العوامل المؤثرة في تبين مدة الإقامة :
- ومن خلال التساؤلات التي تمت إثارتها - آنفاً - في هذا الموضوع يمكن صياغة الفرضيات التالية :
- ٥ - تؤثر ملكية المسكن في مدة الإقامة بحيث إن مدة الإقامة بالمسكن الحالي تطول إذا كانت الأسرة مالكة مسكنها مقارنة بالعائلة المستأجرة له ، أي أن الاستقرار السكني يزداد إذا كانت العائلة تمتلك المسكن الذي تسكن فيه .
 - ٦ - يزداد الاستقرار السكني أي مدة الإقامة مع ازدياد عمر رئيس الأسرة .
 - ٧ - تزداد مدة الإقامة كلما ازداد العمر الذي قضاه رئيس الأسرة في مدينة الرياض (مدة الإقامة بمدينة الرياض) .
 - ٨ - تسهم الخبرة السابقة بالانتقال السكني (أي عدد التحركات السكنية التي قام بها رئيس الأسرة) في خفض الاستقرار السكني ممثلاً في مدة الإقامة بالمسكن ، وبصيغة أخرى ، كلما كثر عدد التحركات السكنية ، قصرت مدة الإقامة بالمسكن الحالي .

٩ - يؤثر نوع المسكن (أي مساكن شعبية - فيلا - شقة) في الاستقرار السكني ، بحيث تزداد مدة الإقامة إذا كانت الأسرة تسكن في نوع معين مقارنة بالأنواع الأخرى .

١٠ - يزداد الاستقرار السكني (أو مدة الإقامة في المسكن الحالي) إذا كان حجم الأسرة كبيراً. بعبارة أخرى : تميل الأسرة الكبيرة إلى الاستقرار السكني أكثر من الأسرة الصغيرة .

١١ - كلما ازداد الدخل الشهري للعائلة ، ازداد الاستقرار السكني (أو مدة الإقامة) .

الإجراءات المنهجية

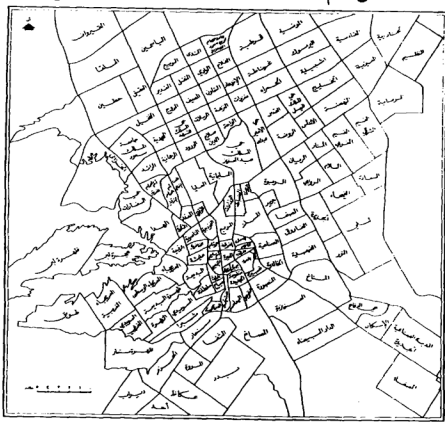
(أ) مصادر البيانات :

تعتمد هذه الدراسة في فحص الفرضيات المذكورة آنفاً على بيانات المسح السكني الذي قامت الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض بإجرائه خلال عام ١٩٨٦م^(١) . ويتميز هذا المسح بحجم العينة الكبير نسبياً وبالغلة أكثر من ٥٠٠٠ وحدة سكنية منتشرة في أحياء المدينة . ويوضح شكل رقم (١) أحياء مدينة الرياض المتعددة . ويشتمل على بيانات رئيس الأسرة المتعلقة بخصائص الديموغرافية والاقتصادية والاجتماعية ، وبيانات عن الأسرة وأفرادها وخصائص سكنها ، مما يجعله من أفضل المسوحات العينية التي تم إجراؤها في مدينة الرياض .

(١) يسر الباحث أن يقدم جزيل الشكر وعظيم التقدير للمسؤولين في الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض لتمكين الباحث من الاستفادة من بيانات هذا المسح .

وبالرغم من ذلك فإن بيانات الانتقال السكاني والهجرة اقتصرت - مع الأسف - على الأسر السعودية، فلم تشمل السكان غير السعوديين. وقد بلغ عدد الوحدات السكنية التي تقطنها أسر سعودية ٢٧٧٢ وحدة. وتجدر الإشارة إلى أنه تم استبعاد بعض الأسر التي تقطن في بعض القرى والمناطق المجاورة لمدينة الرياض، كالدرعية والحائر وعرة. وقد بلغ عدد الحالات التي اعتمدت عليها هذه الدراسة ٢٦٥٤ أسرة. وقد يختلف هذا العدد من متغير إلى آخر نتيجة القيم المفقودة لبعض المتغيرات أو بسبب حذف بعض الحالات غير الصالحة للتحليل (لمزيد من المعلومات عن العينة وكيفية اختيارها، انظر: Ar-Riyadh Development Authority, 1987، الهيئة العليا لتطوير مدينة الرياض).

شكل رقم (١) الأحياء السكنية بمدينة الرياض



المصدر: رُسِمت بمعمل الخرائط في قسم الجغرافيا - جامعة الملك سعود على

أساس خريطة مكى (١٤١٠هـ).

(ب) طرق التحليل وقياس المتغيرات :

لقد تم استخدام طريقة تحليل الانحدار المتعدد (multiple regression analysis) لتحديد العوامل المؤثرة في كل من مدة الإقامة بالمسكن الحالي وعدد التحركات السكنية التي قام بها رئيس الأسرة بمدينة الرياض ، ومن ثم التعرف على مدى إسهام هذه المتغيرات في تفسير كل من المتغيرين التابعين وهما : مدة الإقامة ، وعدد التحركات السكنية . وقد تم اختبار مدى إسهام بعض المتغيرات في تفسير التباين في عدد التحركات السكنية التي قام بها رئيس الأسرة ، وتمثل هذه المتغيرات المستقلة فيما يلي (انظر جدول رقم ١) :

١ - العمر الذي عاشه رئيس الأسرة في مدينة الرياض : من المتوقع أن يكون هذا المتغير أفضل من عمر رئيس الأسرة في تفسير عدد التحركات التي قام بها رئيس الأسرة لأن الأغلبية العظمى من رؤساء الأسر هم من المهاجرين إلى مدينة الرياض الذين وصلوا إلى الرياض وهم في أعمار متفاوتة - كبيرة وصغيرة - . وبما أن عدد التحركات السكنية بمدينة الرياض هو المتغير التابع ، فإنه من المنطقي أن يتم إدراج العمر الذي قضاه رئيس الأسرة في مدينة الرياض بدلاً من العمر الكلي لرئيس الأسرة بالرغم من احتمال وجود علاقة بين العمر بشكل عام وبين عدد التحركات السكنية .

٢ - عدد أفراد الأسرة : بالرغم من أن حجم الأسرة يتغير على مر الزمن فإن هناك كثيراً من الأسر تحافظ على حجمها الكبير لمدة طويلة مما يبرر إدراج هذا المتغير ، واختبار مدى تأثيره أو ارتباطه بعدد التحركات السكنية .

٣ - مدة الإقامة بالمسكن الحالي : قد تدل مدة الإقامة الطويلة بالمسكن على

جدول رقم (١) المتغيرات المستخدمة في هذه الدراسة، وتعريفاتها الإجرائية

المتغير	التعريف الإجرائي أو طريقة القياس
أولاً: المتغيرات التابعة: مدة الإقامة بالمسكن الحالي	بالسنوات
عدد التحركات السكنية	عدد المساكن التي عاش بها رئيس الأسرة في مدينة الرياض .
ثانياً: المتغيرات المستقلة: عمر رئيس الأسرة*	بالسنوات، وقد يتم تصنيفه إلى فئات عمرية حسباً تقتضيه الحاجة .
العمر الذي عاشه رئيس الأسرة في مدينة الرياض (أو مدة الإقامة بالرياض).	وهو المدة التي قضاها رئيس الأسرة في مدينة الرياض، سواء كان مهاجراً إليها أو لا، وبما أن الأغلبية العظمى من رؤساء الأسر هم من المهاجرين إلى مدينة الرياض من مناطق أخرى داخل المملكة، فإن هذا المتغير يمكن أن يعتبر أكثر ارتباطاً بالحراك السكاني .
الحالة الزوجية	١ = متزوج ٢ = غير متزوج
التعليم	١ = أقل من الابتدائية ٢ = من الابتدائية إلى الثانوية ٣ = جامعة فما فوق .
الدخل*	متوسط الدخل الشهري للأسرة وقد تم تصنيفه إلى الفئات التالية: ١ = أقل من ٣٠٠٠ ريال ٢ = ٣٠٠٠ - ٥٩٩٩ ٣ = ٦٠٠٠ - ٩٩٩٩ ٤ = ١٠٠٠٠ فأكثر

المتغير	التعريف الإجرائي أو طريقة القياس
حالة الهجرة	١ = رئيس الأسرة مهاجر إلى مدينة الرياض من داخل المملكة العربية السعودية . ٢ = غير مهاجر .
حجم الأسرة*	عدد أفراد العائلة ، ويتم تصنيفها - أحياناً - إلى فئات هي : ١ = أقل من ٦ أفراد . ٢ = ٦ - ٨ . ٣ = أكثر من ٨ أفراد .
نوع المسكن	١ = صندقة أو مسكن من الطين . ٢ = مسكن شعبي مسلح . ٣ = فيلا . ٤ = شقة أو غيرها .
نوع حياة المسكن	١ = ملك ٢ = مستأجر ٣ = موفر من قبل العمل أو غيره .
نوع الأسرة	١ = أسرة مكونة من شخص أو مجموعة أشخاص لا تربطهم قرابة . ٢ = أسرة نووية . ٣ = أسرة ممتدة .

* ولقد تم تصنيف هذه المتغيرات إلى فئات عند إبرازها في رسوم بيانية أو جداول احصائية ولكنها استخدمت في تحليل الانحدار بمستوى قياسها الأصلي كالسنوات أو الريالات .

الاستقرار السكاني الذي من المتوقع أن يسهم في تفسير قلة عدد التحركات السكنية لأن الاستقرار السكاني لمدة طويلة من شأنه أن يؤثر في عدد مرات تغيير المسكن .

٤ - مستوى تعليم رئيس الأسرة: يعد المستوى التعليمي من الخصائص التي لا تتعرض إلى تغيرات كبيرة على مر الزمن . إلى جانب ذلك يعد مستوى التعليم من المتغيرات التي تغطي باهتمام الباحثين في مجال الهجرة والانتقال السكاني .

ومن جهة أخرى تم فحص علاقة عدد آخر من المتغيرات المستقلة ومعرفة مدى قدرتها في تفسير التباين في مدد الإقامة بالسكن للعائلات السعودية التي شملها المسح (انظر الجدول رقم ١) . وهذه العوامل هي :

١ - عمر رئيس العائلة : تشير بعض الدراسات إلى أنه يزداد الاستقرار السكني كلما تقدم الإنسان في العمر (Rossi, 1980; Clark, 1986).

٢ - العمر الذي قضاه (أو المدة التي عاشها) رئيس الأسرة بمدينة الرياض : لأن الأغلبية العظمى من رؤساء الأسر بمدينة الرياض هم - كما ذكر آنفاً - من المهاجرين إليها، فإنه من المتوقع أن تكون مدة الإقامة بمدينة الرياض لها ارتباط بمدة الإقامة بالسكن الحالي التي هي المتغير التابع .

٣ - عدد أفراد العائلة : يعد حجم الأسرة من المتغيرات الأساسية في معظم دراسات الهجرة والانتقال السكني (Shaw, 1975; Rossi, 1980; Cadwallader, 1992)

٤ - نوع المسكن : كلما كان المسكن من المساكن الجديدة كالفيلا، فإنه من المتوقع أن يكون مستوى الرضا السكني للأسرة عالياً، وبالتالي تطول مدة إقامتها به .

٥ - نوع حيازة المسكن (ملكيته) : كما ذكر آنفاً، فإن ملكية المسكن من العوامل التي من المتوقع أن يكون لها ارتباط بالاستقرار السكني لأن تكاليف الانتقال تكون عالية بالنسبة للأسرة المالكة لمسكنها، مقارنة بالأسرة المستأجرة

(انظر: Speare et al., 1975; Rossi, 1980).

٦ - الدخل الشهري للعائلة : قد يسهم ارتفاع الدخل الشهري للأسرة في اختيار المسكن الملائم ، ومن ثم البقاء به مدة طويلة مما قد يبرر إدراج هذا المتغير في التحليل .

وجدير بالملاحظة أن بعض المتغيرات المذكورة تم التعامل معها في تحليل الانحدار كمتغيرات صامته (dummy variable) مثل نوع المسكن ونوع حيازته ؛ وذلك لطبيعة بياناتها المقاسة على المستوى «الاسمي» .

وبالإضافة إلى تحليل الانحدار، فقد تم استخدام مربع كاي لإبراز بعض العلاقات بين المتغيرين التابعين من جهة وبعض المتغيرات المستقلة الأخرى كنوع المسكن ونوع حيازته من جهة أخرى .

التحليل والنتائج

لتحقيق أغراض الدراسة وفحص الفرضيات المشار إليها سابقاً ، فقد تم استخدام كل من طريقة تحليل الانحدار ومربع كاي . وسيتم عرض نتائج هذه الدراسة في جزأين . يعنى الأول منها بالتباين في تكرار التحركات السكنية والعوامل المفسرة لهذا التباين ، بالإضافة إلى دور تكرار وتعدد التحركات السكنية في حصول العائلة على فرص سكنية أفضل . أما الجزء الثاني فسيخصص لدراسة مدة الإقامة والعوامل المؤثرة فيها والمرتبطة بها في محاولة لفهم التباين في مدد الإقامة بين الأسر السعودية في مدينة الرياض .

(أ) عدد التحركات السكنية والعوامل المؤثرة في تباينها بين الأسر:

وبالنسبة لمدى تكرار الانتقال السكني يوضح الجدول رقم (٢) أن أكبر نسبة من المتنقلين قاموا بعملية الانتقال السكني مرتين إذ بلغت نسبة الذين قاموا بتحريكين ٢٤٪، بينما قام الأغلبية (٧٠٪) بتحريكين أو أكثر . ويمثل الذين قد

قاموا بسبعة تحركات أو أكثر حوالي ٦٪ من جملة رؤساء العائلات الذين شملهم المسح.

وبالرغم من الاختلاف في قاعدة النسب، فيبدو أن هذه النتيجة تختلف - بعض الشيء - عما وجدته مكّي (١٤٠٥ هـ) في المدينة المنورة، إذ وجد الأغلبية العظمى (حوالي ٧٠٪) من المتقلين قاموا بتحركين، بينما لم تصل نسبة الذين قاموا بتحريك سكني واحد إلى ١٠٪، وبلغت نسبة من قاموا بتحريك أو أكثر ٩٠٪ تقريباً.

وباستخدام عدد مرات تغيير المسكن أو التحركات التي قام بها رئيس العائلة كمتغير تابع، أمكن التعرف على مدى تأثير بعض الخصائص التي كان من المتوقع أن تؤثر على تكرار الانتقال السكني أو تلك التي يمكن إيجاد تبرير منطقي لإدراجها ضمن التحليل كمؤشرات لجوانب مهمة تتعلق بالانتقال

جدول رقم (٢)

توزيع المتقلين من مسكن إلى آخر حسب عدد التحركات

(أو تكرار التحرك)

عدد التحرك	التكرار النسبي	التكرار النسبي المتجمع
٠	٧,٠	٧,٠
١	٢٣,٢	٣٠,٢
٢	٢٤,٣	٥٤,٥
٣	١٨,٤	٧٢,٩
٤	١١,٥	٨٤,٤
٥	٦,٠	٩٠,٤
٦	٣,٧	٩٤,١
٧ فأكثر	٥,٩	١٠٠,٠
المجموع	٪١٠٠	

السكني ، وذلك بالرغم مما في البيانات من جوانب قصور تتمثل في أنها لم تحدد الفترات التي حدثت بها التنقلات السكنية . وعلى أية حال ، يأتي العمر الذي قضاه رئيس الأسرة في مدينة الرياض ، والمستوى التعليمي ، وحالة الهجرة لرئيس العائلة كأهم المتغيرات التي كان من المتوقع أن تؤثر في تكرار التحركات السكنية ، لأهميتها في هذا المجال من جهة ؛ لأنها لا تتأثر بالتحركات السكنية داخل مدينة الرياض من جهة أخرى . بينما يمكن تبرير إدراج بعض المتغيرات الأخرى كحجم العائلة وقت الاستجواب بأنه قد يمثل دورة حياة الأسرة ، بمعنى أن الأسرة الكبيرة تكون قد مرت بمعظم مراحل دورة الحياة المتعددة . وتجدر الإشارة إلى أن روسي (Rossi, 1955) - كما سبق ذكره - قد استخدم حجم الأسرة ليمثل دورة حياة الأسرة في دراسته للانتقال السكني . وبالإضافة إلى ذلك فقد اشتمل التحليل في هذه الدراسة أيضاً على ملكية المسكن بالرغم من أننا لا نعلم متى تم امتلاك الأسرة لمسكنها - (أي : هل هو قبل التحركات السكنية أم بعدها؟) ، كما اشتمل على نوع الأسرة (نووية* - ممتدة - شخص أو أشخاص لا تربطهم صلة قرابة) مع أن نوع الأسرة من الخصائص المتغيرة ، ويمكن تبرير ذلك بأن هذه المتغيرات قد تمثل جوانب أسرية مهمة لها ارتباط بالانتقال السكني .

وعلى أية حال ، فقد أظهرت نتائج تحليل الانحدار المتدرج (stepwise regression) أن العمر الذي عاشه رئيس الأسرة بمدينة الرياض وحجم الأسرة ومدة الإقامة بالمسكن الحالي والمستوى التعليمي لرئيس الأسرة متغيرات تسهم في تفسير تكرار الانتقال السكني (انظر الجدول رقم ٣) .

* الأسرة النووية هي الأسرة التي تتكون من الزوج والزوجة والأبناء غير المتزوجين فقط ، دون أي أقارب آخرين (الحريف ، ١٤١٤ هـ ، ب) .

جدول رقم (٣)

نتائج تحليل الانحدار المتدرج (STEPWISE REGRESSION):
معاملات الانحدار للمتغيرات المؤثرة في عدد التحركات والنسبية
ومستوى دلالتها

المتغير	معامل الانحدار	الخطأ المعياري	ت النسبية
العمر الذي قضاه رئيس الأسرة في الرياض	٠,٢٧٨٠	٠,٠٠٨٨	*٣١,٥٧
عدد أفراد العائلة	٠,٠١٠٣	٠,٠٠٢٣	*٤,٣٨
مدة الإقامة بالمسكن (L)	٠,٠٧٢٩-	٠,٠٠٥٦	*١٢,٩٨-
مستوى تعليم رئيس العائلة	٠,٠١٣٥	٠,٠٠٥٥	**٢,٤٢
الثابت	٠,٣١١٠	٠,٠٣٣١	*٩,٣٨
<p>ر المتعدد (multiple R) = ٠,٥٤ ر = ٢,٢٩ = ٠,٠٠٠ مستوى الدلالة = ٠,٠٠٠ اختبار ف = ٢٧١,٧٩ درجات الحرية = ٤ = ٢٦٦٥</p>			

* ت النسبية ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠٠٠ * ت النسبية ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠٥
(L) تم تحويل قيم هذا المتغير إلى قيم لوجاريتمية كما هو الحال بالنسبة للمتغير التابع.

وبناء على معامل الانحدار الخاص بالعمر الذي قضاه رئيس الأسرة (٠,٢٧٨) الذي يعد ذا دلالة إحصائية عند مستوى أقل من (٠,٠٠١)، فإنه كلما طال العمر الذي قضاه رئيس العائلة بمدينة الرياض، ازداد عدد التحركات التي يقوم بها. ويعد هذا المتغير أهم المتغيرات التي تفسر التباين بين العائلات في عدد التحركات السكنية. ويشرح هذا المتغير معظم التباين المشروح من قبل نموذج الانحدار. وبالرغم مما تظهره النتائج من ارتباط بين العمر الذي قضاه رئيس العائلة بمدينة الرياض وعدد التحركات السكنية، فإن

هناك علاقة أيضاً بين عمر رئيس الأسرة وعدد التحركات السكنية (انظر جدول رقم ٤).

جدول رقم (٤) عدد التحركات السكنية حسب العمر

عدد التحركات السكنية							
فئات العمر	لم يتحرك	تحرك واحد	٢	٣	٤	٥ تحركات فأكثر	المجموع
أقل من ٢٥ سنة	١٢,٩	٣٤,٨	٢٤,٧	١٤,٦	٥,٦	٧,٣	Z١٠٠
٢٥-٢٩	١٠,٣	٢٩,٣	٢٦,٨	١٣,٣	١١,١	٩,٢	Z١٠٠
٣٠-٣٤	٦,٩	٢٣,١	٢٦,٤	٢٠,١	١١,٢	١٢,٤	Z١٠٠
٣٥-٣٩	٥,١	٢٢,٨	٢٦,٣	١٩,٩	١١,٦	١٤,٢	Z١٠٠
٤٠-٤٤	٣,٥	٢١,٥	٢٤,٦	١٨,٣	١٢,٣	١٩,٩	Z١٠٠
٤٥-٤٩	٦,٣	٢٠,٤	١٩,٧	٢٣,٤	١٠,٢	٢٠,١	Z١٠٠
٥٠-٥٤	٥,١	٢٠,٨	٢٥,٩	١٦,٤	١٢,٨	١٩,٠	Z١٠٠
٥٥-٥٩	٧,٤	١٨,٨	٢١,٥	٢١,٥	١٢,٨	١٨,١	Z١٠٠
٦٠ سنة فأكثر	٨,١	١٨,٥	١٩,٩	١٨,٢	١٤,١	٢١,٢	Z١٠٠

ولتحديد أي من هذين المتغيرين يسهم - بدرجة أكبر - في تفسير التباين بين رؤساء الأسر في عدد التحركات السكنية، تم استخدام طريقة التدرج أو الخطوات (stepwise)، واتضح أن العمر الذي قضاه رئيس الأسرة في مدينة الرياض أكثر إسهاماً في شرح المتغير التابع، وبالتالي تم إدراجه بدلاً من عمر رئيس الأسرة. ولتوضيح العلاقة بين عدد التحركات السكنية وعمر رئيس الأسرة يبرز الجدول رقم (٤) أن عدد مرات تغيير المسكن يزداد كلما كان رب الأسرة كبيراً في السن، فعندما يكون رئيس الأسرة كبيراً في العمر، يكون عدد تغييرات

المسكن التي قام بها داخل مدينة الرياض كبيراً في الغالب. ويظهر أن أكثر من ٢١٪ من الذين أعمارهم ٦٠ فأكثر قاموا بتغيير مساكنهم أكثر من أربع مرات بينما لا تزيد هذه النسبة على ١٠٪ للذين قاموا بتغيير مساكنهم العدد نفسه في الفئتين العمريتين الأولى والثانية - أي الذين أعمارهم أقل من ٣٠ سنة - وهذه العلاقة بين عدد مرات تغيير المسكن وعمر رئيس الأسرة أمر متوقع، لأنه كلما كان عمر رئيس الأسرة كبيراً دل ذلك على أنه عاش فترة أطول يستطيع خلالها تغيير مسكنه عدداً من المرات أكثر من رؤساء العائلات الذين هم أصغر سناً.

ويأتي في الدرجة الثانية من حيث الأهمية المتغير الخاص بمدة الإقامة في المسكن الحالي. وتظهر النتائج أن مدة الاستقرار بالمسكن الحالي قد تكون مؤشراً لعدد التحركات التي قام بها رئيس الأسرة، أي كلما طالت مدة الإقامة في المسكن الحالي، انخفض عدد التحركات السكنية التي قام بها رئيس الأسرة. وبصيغة أخرى، فإن رئيس الأسرة الذي استقر في مسكنه الحالي لمدة طويلة تكون تحركاته السكنية قليلة. وهذه النتيجة قد تؤيد - ولو بشكل غير مباشر - فكرة أن هناك أناساً يتميزون بكثرة حركاتهم السكنية (chronic moves) طيلة أعمارهم. وبالإضافة إلى ذلك، يعد حجم الأسرة - الذي استخدم هنا ليمثل دورة حياة الأسرة - من المتغيرات المفسرة للتباين في أعداد التحركات التي قامت بها العائلات. وقد وجد أن معامل الانحدار الخاص بحجم الأسرة (٠,٠١٣, ٠) ذو دلالة إحصائية عند مستوى أقل من (٠,٠٠١, ٠). ويمكن تفسير هذا المعامل بأنه كلما ازداد حجم الأسرة، ازداد مجموع عدد التحركات التي قد قام بها رئيس الأسرة داخل مدينة الرياض. وبناء عليه، يبدو أن هناك علاقة بين حجم الأسرة وعدد التنقلات السكنية التي يقوم بها رئيس العائلة.

ولمزيد من التوضيح لطبيعة هذه العلاقة يظهر من جدول رقم (٥) أنه بينما يمثل الذين قاموا بخمسة تحركات فأكثر من رؤساء العائلات التي حجمها يربو على ٨ أشخاص حوالي ٢٠٪، نجد أن العائلات التي قامت بنفس العدد من التحركات لا تمثل إلا ١١٪ من بين العائلات التي يقل عدد أفرادها عن ستة أشخاص. وقد يُفسر ذلك بأن الأسر الكبيرة قد مرت بمعظم مراحل دورة حياة الأسرة، وحافظت على تماسكها، مما يجعلها تحتاج إلى تغيير المسكن مرات عديدة لمواكبة التغيرات في الأسرة وخاصة المتعلقة بالزيادة في حجمها. وبالرغم من أن هذه المعلومات تشير إلى وجود علاقة بين حجم الأسرة وتكرار الانتقال السكني فإنه تنبغي الإشارة إلى أن حجم الأسرة شيء متغير من وقت لآخر، وأن رئيس الأسرة ربما قد قام بتحركات عديدة قبل تكوين أسرته وقد تم تسجيلها ضمن التحركات السكنية في بيانات المسح. وعلى أية حال، فقد

جدول رقم (٥)

عدد التحركات السكنية حسب حجم العائلة

حجم العائلة			
عدد التحركات	أقل من ٦	٦ - ٨	٩ أشخاص فأكثر
لم يتحرك	١٠,٥	٥,٧	٥,١
تحرك واحد	٢٨,٧	٢٢,٢	١٩,٣
٢	٢٥,٤	٢٥,٧	٢٢,٢
٣	١٥,٠	١٩,٤	٢٠,٤
٤	٩,٠	١١,٦	١٣,٥
٥ فأكثر	١١,٤	١٥,٤	١٩,٦
المجموع	١٠٠٪	١٠٠٪	١٠٠٪

أشارت نتائج دراسة مكّي (١٤٠٥ هـ) إلى وجود علاقة مشابهة بالنسبة للانتقال السكني في المدينة المنورة.

كذلك فإنه كلما ازداد مستوى التعليم ازداد عدد التحركات السكنية التي يقوم بها رئيس الأسرة. ومن هنا يمكن القول إن المتعلمين هم أكثر الناس ميلاً للقيام بعدد من التحركات السكنية مقارنة بغير المتعلمين. وقد تم إدراج هذا المتغير في التحليل لأنه من المتغيرات التي لا تتعرض لتغيرات كبيرة مع مر الزمن كالدخل على سبيل المثال.

أما بخصوص القدرة التفسيرية لنموذج الانحدار بشكل عام، فإنها ليست عالية (ر² = ٢٩, ٠). ويعد إسهام المتغيرات مجتمعة في شرح التباين في المتغير التابع ذا دلالة إحصائية عند مستوى دلالة أقل من ٠, ٠١، وبالرغم من إسهام هذه الدراسة في استكشاف العلاقات المذكورة ومن ثم زيادة فهمنا لبعض جوانب الانتقال السكني فإنه ينبغي - كما ذكر سابقاً - أن تعتمد محاولات تفسير تعدد التحركات السكنية التي يقوم بها رئيس الأسرة على بيانات تأخذ ماضي الأسرة في الاعتبار (longitudinal data) بحيث تسجل التغيرات التي تمر بها الأسرة، وأنواع المساكن التي تقطن بها، وأنواع حيازتها خلال فترات زمنية معينة ولمدة طويلة نسبياً. وجدير بالذكر أن المدينة الخليجية على وجه الخصوص مرت وتغيرت سريعاً، وشهدت نمواً متسارعاً وتوسعاً مذهلاً خلال فترة زمنية قصيرة مما يجعل هناك صعوبة كبيرة في إيجاد نموذج للحراك السكني بها.

أما بالنسبة لمدى إسهام تكرار (أو تعدد) التحركات السكنية في حصول العائلة على فرص سكنية أفضل، فإنه سيتم التعرف على ذلك من خلال فحص علاقة تكرار تغيير المسكن بالوضع السكني الحالي للعائلة مثلاً في نوع مسكن العائلة، ونوع حيازته (ملكيتها).

* العلاقة بين عدد التحركات السكنية ونوع المسكن :

يمكن إبراز علاقة تكرار التنقلات السكنية بنوع المسكن من خلال طرح التساؤل : هل الذين انتقلوا لعدة مرات قد حصلوا على أفضل الفرص السكنية مقارنة بالذين كانت تحركاتهم محدودة نسبياً؟ طبعاً هذا هو ما يتبادر إلى الذهن لأول وهلة؛ فكثرة مرات تغيير المسكن قد تتيح الفرصة أمام العائلة لاختيار مسكن أفضل مما لو آثرت البقاء . بوجه عام تشير قيمة مربع كاي إلى أن هناك اختلافاً بين العائلات التي قامت بأعداد متفاوتة من التحركات فيما يتعلق بنوع المسكن الحالي (انظر الجدول رقم ٦) .

جدول رقم (٦)

عدد التحركات السكنية حسب نوع المسكن

نوع المسكن					
عدد التحركات	مسكن شعبي من الطين أو خلافه	مسكن شعبي مسلح	فيلا	شقة أو غيرها	المجموع النسبة (التكرار)
لم تغير العائلة مسكنها	٩,٧	١٨,٨	٤٦,٨	٢٤,٧	(١٨٦)/١٠٠
قامت بتحريك واحد	٦,٥	١٢,٣	٦٢,٢	١٩,٠	(٦١٦)/١٠٠
تحركين	٤,٥	٩,١	٧٠,١	١٦,٣	(٦٤٥)/١٠٠
ثلاثة تحركات	٤,٧	٩,٠	٧١,٩	١٤,٣	(٤٨٨)/١٠٠
أربعة تحركات	٦,٩	١٠,٢	٧٠,١	١٢,٨	(٣٠٤)/١٠٠
خمس تحركات فأكثر	٤,١	١٠,٨	٧١,٦	١٣,٥	(٤١٥)/١٠٠

مربع كاي - ٦٠ . ٥٧ درجات الحرية - ١٥ مستوى الدلالة -

ويوضح الجدول نفسه أن من بين الذين انتقلوا أكثر من مرتين حوالي ٧١٪ يقطنون في مساكن من نوع الفيلا . وأيضاً، يمثل الذين قد قاموا بأربعة تحركات، ويسكنون في الفلل حوالي ٧١٪، بينما يمثل الذين غيروا مساكنهم مرة واحدة فقط، ويسكنون في هذا النوع من المساكن حوالي ٦٢٪ . أما الذين لم

يغيروا مساكنهم أبداً ويقطنون في هذا النوع من المساكن فلا يمثلون إلا حوالي ٤٧٪ من مجموع الذين لم يقوموا بالحراك السكني ومن هنا نستطيع القول بأن التنقلات الكثيرة جداً لا تساعد العائلة في الحصول على فرص سكنية أفضل بل إن تحريكين أو ثلاثة قد تكون كافية لتحقيق مستوى سكني جيد ومناسب . وبذلك قد يكون عدم الاستقرار السكني دليلاً على عدم الرضا السكني . وربما يوحي هذا بأنه قد لا تهدف كثرة التحركات السكنية إلى تحسين مستوى السكن ، وإنما يكون عدد كبير منها بمثابة تحركات سكنية اضطرابية أو شبه إجبارية أملتها ظروف تتعلق بارتفاع الإيجار أو عدم صلاحية المسكن للسكنى أو لتعرضه للهدم وغيرها .

* العلاقة بين عدد مرات تغيير المسكن وملكية المسكن :

تعد ملكية المسكن من الأهداف الرئيسة التي يطمح معظم رؤساء العائلات في مدينة الرياض في تحقيقها . إذن ، فهل كثرة التنقلات تسهم في زيادة فرص العائلة وتمكنها من امتلاك المسكن؟ تشير النتائج الموضحة في الجدول رقم (٧)

جدول رقم (٧)

عدد التحركات السكنية حسب نوع حياة المسكن (الملكية)

نوع حياة المسكن				
عدد التحركات	ملك	مستأجر	موفر من قبل العمل أو غيره	المجموع (النسبة التكرار)
لم تقم العائلة بتغيير المسكن	٤٩,٥	٤٧,٨	٢,٧	١٠٠٪ (١٨٦)
تحرك واحد	٦٢,٣	٣٥,٤	٢,٣	١٠٠٪ (٦١٦)
تحركين	٦٥,٣	٣٣,٣	١,٤	١٠٠٪ (٦٤٥)
ثلاثة تحركات	٦٨,٦	٢٩,٩	١,٤	١٠٠٪ (٤٨٨)
أربعة تحركات	٦٨,٤	٢٩,٤	٢,٠	١٠٠٪ (٣٠٤)
خمس تحركات فأكثر	٦٨,٠	٢٩,٤	٢,٧	١٠٠٪ (٤١٥)

مربع كاي = ٣٠.٧٧ درجات الحرية = ١٠ مستوى الدلالة = ٠.٠٠١

إلى أنه بالرغم من وجود فرق كبير بين الذين قاموا بتغيير مساكنهم والذين لم يقوموا بذلك ، فإنه ليس هناك دليل - واضح - على وجود مثل هذه العلاقة مما يدل على أن كثرة التنقلات السكنية لا تزيد من الفرص أمام رئيس الأسرة لامتلاك المسكن . لذلك ، فإن نسبة الذين يملكون مساكنهم تكاد تكون متقاربة بين الذين قاموا بتغيير مساكنهم مرة أو مرتين أو ثلاث مرات أو أكثر ، بل إن الذين انتقلوا ثلاث مرات فقط هم أحسن حالاً فيما يتعلق بملكية المسكن من الذين انتقلوا أكثر من أربع مرات . ولكن هذا لا يتعارض أبداً مع ما تظهره النتائج من أن الانتقال السكني يسهم في تحسين الوضع السكني ، ولكن كثرة التنقلات قد لا تفيد كثيراً في تحسين الوضع السكني . وهذه النتيجة تدعم ما سبقت الإشارة إليه بخصوص علاقة نوع المسكن وعدد مرات الانتقال من مسكن إلى آخر . وبهذا يمكن القول إن الانتقال بهدف تغيير نوع الحيازة (ملكية المسكن) لا يتطلب العديد من التحركات السكنية بل يحتاج إلى عدد محدود جداً ، وهذا ما يوضحه الجدول رقم (٧) .

(ب) العوامل المؤثرة في تباين مدة الإقامة في المسكن الحالي من أسرة إلى أخرى :

لتحقيق الغرض الثاني من أغراض الدراسة المتمثل في التعرف على المتغيرات المفصلة للتباين في مدة الإقامة بين الأسر السعودية ، فقد تم فحص الفرضيات المتعلقة بهذا الجانب باستخدام طريقة تحليل الانحدار أيضاً . ولكن تحسن الإشارة قبل ذلك إلى توزيع مدد إقامة العائلات التي شملها المسح . وفي هذا الخصوص يوضح الجدول رقم (٨) أن الأغلبية - أي : حوالي ٦٤٪ - لا تزيد مدة إقامتهم في المسكن الحالي على أربع سنوات . ويمثل الذين يسكنون في مساكنهم مدة تتراوح ما بين ٥ - ٩ سنوات أكثر من الربع . أما الذين تمتد إقامتهم في مساكنهم الحالية ١٠ سنوات فأكثر فيمثلون حوالي ٩٪ من مجموع العائلات التي شملها المسح . وبشكل عام فقد بلغ متوسط مدة الإقامة ١١ , ٤ سنة لكل العائلات .

جدول رقم (٨) التوزيع النسبي لمدة الإقامة للعائلات التي شملها المسح

التكرار النسبي	مدة الإقامة بالمسكن الحالي
١٨,٩	أقل من سنة
١١,٩	١
١٣,٨	٢
١١,٠	٣
٨,٠	٤
٢٧,٥	٩-٥
٨,٩	١٠ فأكثر
٪١٠٠	المجموع

وأما بخصوص اختبار الفرضيات المتعلقة بمحددات مدة الإقامة، فقد أظهرت النتائج أن ملكية المسكن من أهم المتغيرات المؤثرة في مدة الإقامة بالمسكن الحالي (انظر الجدول رقم ٩).

وتتفق هذه النتيجة مع الدراسات النظرية والتطبيقية في هذا المجال حيث إن هناك فرقاً كبيراً في تكاليف الانتقال السكني بين العائلات المستأجرة وتلك التي تمتلك مساكنها. فتعد تكاليف الانتقال السكني بالنسبة للعائلة التي تمتلك مسكنها أعلى بكثير من العائلة المستأجرة (Rossi, 1980) وبناء على كل من معامل الانحدار و ت النسبية، فإن العلاقة موجبة وذات دلالة إحصائية عند مستوى أقل بكثير من ٠,٠١ ويمكن تفسير معامل الانحدار لهذا المتغير بأن مدة إقامة الأسرة تطول في المسكن الحالي، إذا كانت العائلة تمتلك المسكن الذي تعيش فيه

مقارنة بالعائلة التي لا تمتلك مسكنها؛ إذ أن ثلث (٣, ٣٣٪) الذين مدة إقامتهم بالمسكن الحالي سنة فأقل يمتلكون المساكن التي يقطنون فيها مقارنة بحوالي ٩٣٪ من الذين مدة إقامتهم بالمسكن الحالي تزيد على ٥ سنوات. وتظهر النتائج - أيضاً - أن الأغلبية من الذين قاموا بتغيير مساكنهم خلال سنة من تاريخ المسح (مدة الإقامة سنة أو أقل) يسكنون في مساكن مستأجرة. ومن

جدول رقم (٩)

نتائج تحليل الانحدار المتدرج: العوامل المفسرة للتباين في مدة الإقامة في المسكن الحالي

المتغير	معامل الانحدار	الخطأ المعياري	قيمة ت النسبية
ملكية المسكن (ملك)	١,٠٧٦	٠,٠٦٤٩	*١٦,٥٧
عمر رئيس الأسرة (L)	٠,٦١٤	٠,١١٣٩	*٥,٣٩
عدد التحركات السكنية (L)	٠,٦٦٢ -	٠,٠٦٢٩	*١٠,٥٢ -
نوع المسكن (فيلا)	٠,٤٤٨ -	٠,٠٧٥٦	*٥,٩٢ -
عدد أفراد الأسرة	٠,٠٣٩	٠,٠٠٩٠	*٤,٣٢
الدخل الشهري (L)	٠,١٦٧	٠,٠٤٣٧	*٣,٨٢
مدة الإقامة بالرياض	٠,٤٧٨	٠,٠٣٤٤	*١٣,٩٠
الثابت	٤,١٨٥ -	٠,٥٢٦٩	*٧,٩٤ -

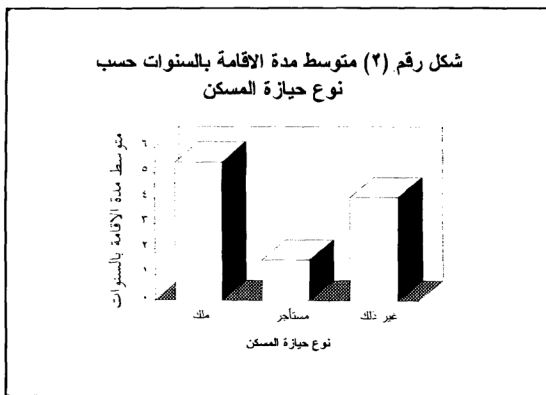
ر المتعدد (multiple R) = ٠,٥٩ ، ٠,٣٥ = ٢

اختبار ف = ١٨٠,٦٣ درجات الحرية = ٧ ٢٣٤٠ مستوى الدلالة = ٠,٠٠٠

(*) ت النسبية ذات دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠٠٠ (L) تم تحويل هذا المتغير إلى صيغة

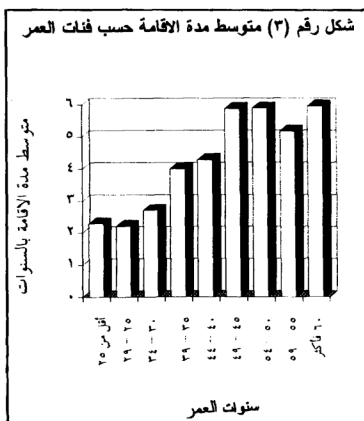
اللوغاريتم الطبيعي.

هذا يمكن القول إن ملكية المسكن تسهم في الاستقرار السكني بدرجة كبيرة جداً. وبالإضافة إلى ذلك، يوضح الشكل رقم (٢) التباين بين أنواع الحيازة في متوسط مدة الإقامة بالمسكن الحالي. ويظهر جلياً أن متوسط مدة الإقامة للذين يمتلكون مساكنهم أكبر بكثير مقارنة بالذين يستأجرون مساكنهم أو يسكنون في مساكن توفر لهم من قبل الجهات التي يعملون بها أو غيرها كالأقارب. وتنبغي الإشارة إلى أن هذه الفئة الأخيرة لا تمثل إلا نسبة صغيرة من مجموع رؤساء الأسر الذين شملهم المسح.



وتظهر النتائج الموضحة في الجدول رقم (٩) - أيضاً - أن عمر رئيس الأسرة يؤثر في مدة الإقامة (أو الاستقرار السكني)، إذ أن مدة الإقامة تطول كلما تقدم رئيس الأسرة في السن. ويعد اختبار الترتيب المرتبط بمعامل الانحدار الخاص بهذا

المتغير ذو دلالة إحصائية عند مستوى أقل من ٠٠٠٠١ ومن هنا يمكن استنتاج أن الشباب أكثر ميلاً للانتقال السكني، بمعنى أن الاستقرار السكني يزداد كلما تقدم الإنسان في السن. وهذا يتفق مع ما أشارت إليه الدراسات السابقة بخصوص دورة حياة الأسرة، حيث تكثر التحركات في المراحل الأولى، وبالذات عند تكوين الأسرة وإنجاب الأطفال (Rossi, 1980). ويبدو واضحاً من الشكل رقم (٣) أن مدة الإقامة تزداد مع تقدم العمر؛ فمدد إقامة رؤساء العائلات الذين هم في العشرينيات أو الثلاثينيات أقل بكثير من الذين أعمارهم أكثر من أربعين سنة على سبيل المثال. وبعبارة أخرى: فإن الاستقرار السكني يزداد بالتقدم في العمر. وهذه النتيجة - أيضاً - تتفق مع ما توصل إليه آل الشيخ (Al-Sheikh, 1981) في هذا الخصوص.



وتظهر النتائج - أيضاً - أن عدد التحركات التي قام بها رئيس العائلة لها علاقة عكسية بمدة الإقامة في المسكن الحالي. فكلما كانت تحركاته كثيرة انخفضت مدة الإقامة، وهذا أمر متوقع فتأثير عدد التحركات في مدة الإقامة يعد ذا دلالة إحصائية عند مستوى أقل من ٠,٠١. ومن جهة أخرى، فقد وجد أن نوع المسكن له تأثير في مدة الإقامة، فإذا كانت الأسرة تسكن في فيلا أو شقة، فإن مدة الإقامة تكون أقصر مما لو كانت تقطن في المساكن الطينية أو الشعبية المسلحة. وقد يسهم في توضيح هذه النتائج القيام بحساب متوسط مدة الإقامة لكل نوع من أنواع المساكن. لذلك يوضح الشكل رقم (٤) متوسطات مدد الإقامة لكل نوع من أنواع المساكن. ويبدو واضحاً أن مدة الإقامة بالمساكن الشعبية الطينية أو المسلحة أطول بكثير مقارنة بمتوسطات مدة الإقامة بالشقق أو الفلل. وفي حين أن انخفاض مدة الإقامة في الشقق لا يحتاج إلى تفسير وتوضيح، فإن انخفاض مدة الإقامة في الفلل قد يحتاج إلى ذلك. ويبدو أن هناك نزوحاً كبيراً للعائلات من المساكن الطينية والشعبية المسلحة إلى الفلل نتيجة التحسن في مستويات الإسكان في مدينة الرياض، مما أدى إلى انخفاض مدة الإقامة في الفلل لأن كثيراً من العائلات انتقلت إليها حديثاً بينما قد لا نجد أعداداً كبيرة تنتقل إلى المساكن القديمة. فهناك - في الواقع - نزوح كبير من المساكن القديمة إلى الفلل على وجه الخصوص. وبالرغم من ذلك، فإنه من المتوقع أن يكون هناك استقرار سكني أكثر عندما تتمكن الأسرة من السكن في فيلا لأن الفيلا توفر معظم المتطلبات والرغبات السكنية للأسرة، خاصة وأن الفيلا مفضلة جداً ومرغوبة أكثر من غيرها لدى السكان السعوديين على وجه الخصوص.

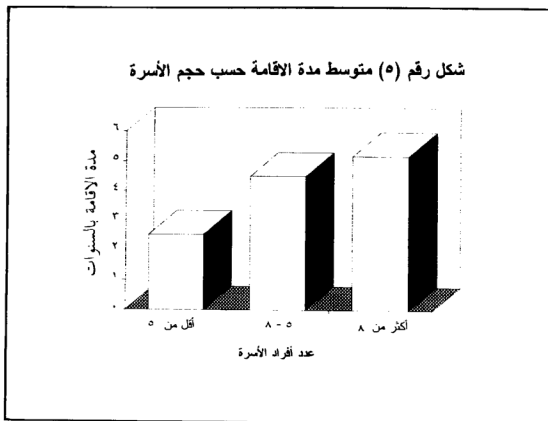
شكل رقم (٤) متوسط مدة الإقامة حسب نوع المسكن



وعلى الرغم مما أسهمت به هذه الدراسة في زيادة فهمنا للعلاقة بين نوع المسكن ومدة الإقامة فإن هذا الموضوع في حاجة إلى مزيد من البحث الذي يعتمد على بيانات مدة الإقامة بالمسكن السابق، وليس المسكن الحالي كما هو الحال بالنسبة لهذه الدراسة.

وبالمثل، فإن الأسرة تميل إلى البقاء في المسكن مدة أطول، كلما ازداد عدد أفرادها. وبالرغم من أن معامل الانحدار الخاص بهذا المتغير ذو دلالة إحصائية عند مستوى ٠,٠١، فإن حجم التأثير في المتغير التابع ليس كبيراً مقارنة بتأثير ملكية المسكن أو عمر رئيس الأسرة حسبما توضحه معاملات الانحدار المعيارية التي لا تحتوي عليها الجدول المذكور سابقاً. وجدير بالذكر أن حجم الأسرة من الخصائص الأسرية المتغيرة باستمرار لذا ينبغي أخذ ذلك في الاعتبار عند تفسير معامل الانحدار الخاص بهذا المتغير، وفي الغالب فإن الأسر الصغيرة هي أسر تم تكوينها حديثاً مقارنة بالأسر الكبيرة التي مرت فترة طويلة على تكوينها.

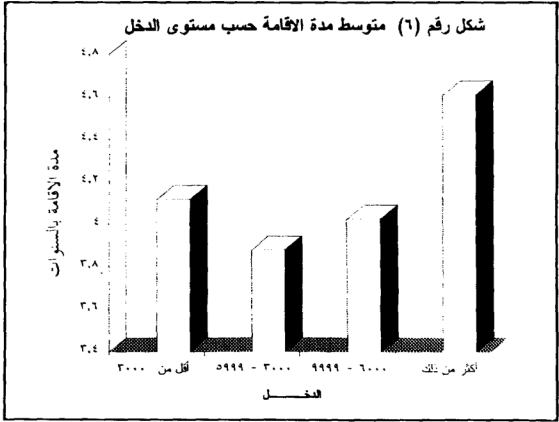
ويسهم الشكل رقم (٥) في توضيح هذه العلاقة . فيظهر أن متوسط الإقامة في المسكن الحالي بالنسبة للأسر كبيرة الحجم أطول بكثير من الأسر الصغيرة أو متوسطة الحجم . وجدير بالذكر أن هذا لا يتعارض مع تأثير التغيرات الملازمة لمراحل دورة حياة الأسرة كالتغير في حجم الأسرة بالذات .



كما وجد - أيضاً - أن الدخل الشهري للأسرة يؤثر في مدة الإقامة . فكلما ازداد الدخل الشهري ، طالت مدة الإقامة بالمسكن الحالي . ويمكن تفسير ذلك بأن الأسرة ذات الدخل المرتفع تستطيع اختيار المسكن الملائم لها بينما لا تستطيع ذلك الأسر ذات الدخل المنخفض مما يؤدي إلى تكرار انتقالها . ومن جهة أخرى ، ربما تستطيع العائلة الثرية اختيار مسكن ذي حيز مكاني أكبر من حاجة الأسرة في وقت الانتقال السكني مما يجعلها لا تتأثر سكنياً بالتغيرات التي

تمر بها في المستقبل كالزيادة في الحجم أو خلافه .

وبالرغم من معنوية تأثير الدخل في مدة الإقامة ، فإن التباين في متوسط مدة الإقامة بين فئات أو مستويات الدخل ليس كبيراً (انظر الشكل رقم ٦) . ولكن ينبغي ملاحظة أن هذه مجرد متوسطات لمستويات الدخل ، أما البيانات المستخدمة في تحليل الانحدار فهي ليست كذلك . وعلى أية حال ، يبدو من الشكل السابق أن متوسط مدة الإقامة للأسر التي دخلها يزيد على عشرة آلاف ريال أطول من الأسر التي مستويات دخلها أقل من ذلك .



أما بالنسبة للسنوات التي قضاها رئيس الأسرة (أو العائلة) في مدينة الرياض ، فتظهر النتائج أنه كلما ازداد عدد السنوات ، ازدادت مدة الإقامة بالمسكن الحالي . وكما سبق إيضاحه ، فإن هذا المتغير قد يكون مؤشراً غير مباشر

لتاريخ الهجرة إلى مدينة الرياض ، لكنه قد يكون مرتبطاً بالعمر بالنسبة لغير المهاجرين الذين لا يمثلون إلا نسبة صغيرة لا تكاد تتعدى ربع رؤساء الأسر. لهذا فإنه إذا كانت المدة التي عاشها رئيس الأسرة في مدينة الرياض قصيرة ، فإن مدة الإقامة بالمسكن الحالي تكون قصيرة أيضاً .

وعلى وجه العموم تعد هذه النتائج منطقية بحيث استطاعت تحقيق بعض العلاقات التي لم يكن يتأكد من صحتها أو عدمها إلا من خلال هذا النوع من الدراسات . ومن بين هذه المتغيرات التي تم إدراجها في معادلة الانحدار الموضحة في جدول رقم (٩) ، يأتي كل من المتغير المتعلق بملكية المسكن ونوع المسكن وكثرة التحركات السكنية وعدد أفراد الأسرة والعمر أهم العوامل المؤثرة في مدة الإقامة بشكل عام . ويبدو أن العوامل المتعلقة بالمسكن كملكية المسكن ونوعه تؤثر في مدة الإقامة بالمسكن الحالي أكثر من غيرها من المتغيرات . وبوجه عام ، فإن النموذج الحالي الموضح يعد - ككل - ذا دلالة إحصائية عند مستوى أقل من ٠,٠١ ، مما يدل على إمكانية رفض الفرضية الصفرية الضمنية القائلة بأن المتغيرات المدرجة في النموذج - مجتمعة - لا تشرح التباين في مدد الإقامة للعائلات في مدينة الرياض .



الخاتمة والتوصيات

لقد عُتيت هذه الدراسة بالتعرف على العوامل المؤثرة في الاستقرار السكاني للسكان السعوديين في مدينة الرياض ممثلاً بتكرار التحركات السكنية من جهة، ومدة الإقامة بالمسكن الحالي من جهة أخرى. وبالنسبة لتكرار الحراك السكاني، فقد اتضح أن الانتقال السكاني سمة من سمات مدينة الرياض؛ فالأغلبية الساحقة (٩٣٪) من رؤساء الأسر قد قاموا بتحريك سكني أو أكثر خلال سكنهم بمدينة الرياض بينما قامت نسبة كبيرة منهم (٧٠٪) بتحريكين أو أكثر. وتعزى كثرة تكرار التحركات السكنية في مدينة الرياض إلى ما مرت به المدينة من نمو سكاني سريع وتوسع كبير في أحيائها ومناطقها السكنية خلال العقدين السابقين. وهذا أدى إلى انخفاض مدة الإقامة لمعظم العائلات بحيث أصبح متوسط مدة الإقامة ٤ سنوات تقريباً. وقد حاولت هذه الدراسة تفسير التباين بين العائلات في تكرار الانتقال السكاني من جهة، ومدد الإقامة من جهة أخرى، وبالتالي التعرف على العوامل المؤثرة في هذه الجوانب المهمة اللافتة للنظر.

ومن خلال نتائج تحليل الانحدار وجد أن هناك عدداً من المتغيرات تؤثر في تكرار التحركات السكنية، وتسهم في تفسير التباين بين رؤساء الأسر في عدد التحركات السكنية. وتتمثل المتغيرات المؤثرة في التباين في عدد التحركات السكنية التي قام بها رئيس العائلة في: العمر الذي عاشه رئيس العائلة في مدينة الرياض، وعدد أفراد الأسرة، ومدة الإقامة بالمسكن الحالي، بالإضافة إلى المستوى التعليمي لرئيس العائلة. ويلاحظ من خلال النتائج أن العمر الذي

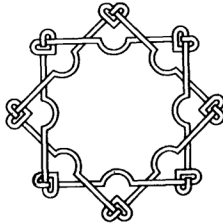
قضاه رئيس الأسرة بمدينة الرياض (أو مدة الإقامة في الرياض) يعد أهم المتغيرات التي اشتمل عليها التحليل ، بل إنه يسهم في شرح معظم التباين الذي استطاع نموذج الانحدار تفسيره .

أما بشأن تأثير عدد التحركات السكنية في الحصول على فرص سكنية أفضل ، فقد أظهرت النتائج أنه بالرغم من إسهام الانتقال السكني الواضح في تحسين الوضع السكني للعائلة ، فإن كثرة تكرار الحراك السكني قد لا تؤدي بالضرورة إلى المزيد من التحسن في الوضع السكني الممثل في نوع المسكن ونوع حيازته .

وبخصوص التباين بين العائلات في مدد الإقامة ، فقد وجد أن ملكية المسكن هي أهم المتغيرات المفسرة لمدة الإقامة . فتطول مدة الإقامة بشكل كبير إذا كانت العائلة مالكة لمسكنها والعكس بالعكس . ويعني هذا أن ملكية المسكن من المتغيرات المؤثرة في الانتقال السكني بدرجة كبيرة جداً . كما وجد أن ازدياد عمر رئيس الأسرة يؤدي إلى زيادة في مدة الإقامة (أو الاستقرار السكني) ، مما يدل على أن احتمالية الانتقال السكني تنخفض كلما تقدم رئيس الأسرة في السن . ووجد - أيضاً - أن مدة الإقامة تنخفض إذا كانت الأسرة تعيش في الفلل أو الشقق مقارنة بالسكنى في المساكن الطينية أو الشعبية المسلحة . وفي حين أنه من المتوقع ألا يؤدي السكن في الشقق إلى الاستقرار السكني ، فإن السكن في الفلل كان من المتوقع أن يؤدي إلى مزيد من الاستقرار السكني . كما وجد أن العمر الذي قضاه رئيس الأسرة (أو مدة إقامته) في مدينة الرياض يؤثر في مدة الإقامة بالمسكن الحالي . بالإضافة إلى ذلك ، وجد أن حجم الأسرة ، وعدد التحركات التي قام بها رئيس الأسرة من العوامل المؤثرة في مدة الإقامة في المسكن الحالي .

وبناء على هذه النتائج فإنه يمكن القول إن الاستقرار السكاني يزداد إذا كانت العائلة مالكة لمساكنها، وتعيش في المساكن الشعبية مقارنة بالسكن في الشقق أو الفلل مع الأخذ في الاعتبار الإشارة السابقة بشأن المساكن الشعبية . كما أنه يزداد كلما ازداد حجمها وتقدم رئيسها في السن . وأيضاً يمكن القول من خلال ما وجد بشأن مدة الإقامة إن العائلات المالكة لمساكنها أقل ميلاً للحراك السكاني داخل مدينة الرياض مقارنة بالعائلات المستأجرة . وبما أن نسبة العائلات غير المالكة لمساكنها كبيرة نسبياً ، ونظراً لأن هناك تزايداً واضحاً في أعداد الشقق ، فإنه من المتوقع أن تزداد التحركات السكنية خلال السنوات القليلة القادمة ، خاصة وأن هناك ميلاً لدى الشباب حديثي الزواج لتفضيل الأسرة النووية بخلاف ما كان سائداً بشكل كبير في الماضي القريب .

وبالرغم مما أسهمت به هذه الدراسة في فهم الانتقال السكاني بوجه عام ، ومحددات الاستقرار السكاني عملاً في عدد التحركات ومدة الإقامة ، فإن هناك حاجة إلى مزيد من الدراسة والبحث ، وبالذات في ضوء توافر بيانات عن مدة الإقامة بالمسكن السابق للانتقال إلى المسكن الحالي بالإضافة إلى الخصائص الرئيسية التي لم تكن متوافرة لكي تستفيد منها هذه الدراسة .



المراجع

أولاً: المراجع العربية :

- الخريف، رشود (١٤١٤هـ، أ): «الانتقال السكني بمدينة الرياض: دراسة في الاتجاهات والأسباب والخصائص» (بحث في طريقة للنشر).
- الخريف، رشود (١٤١٤هـ، ب): التعداد السكاني: مفهومه - وطرقه - وتقويمه - واستخداماته - الرياض .

مكي، محمد شوقي (١٤٠٥هـ): تحركات سكان المدينة المنورة: دراسة في علاقة الهجرة الخارجية بأنماط تغيير المسكن. الرياض : وزارة الداخلية، مركز أبحاث مكافحة الجريمة .

ثانياً: المراجع الأجنبية :

- Al-Sheikh, A. (1981) Residential Mobility in Riyadh: A study in Intra-Urban Migration. Riyadh: King Saud University.
- Al-Riyadh |Development Authority (1987) "Stage 2.2 Task 2.2.3 Residential Survey: Summary Report"
- Brown, L. and E. Moore (1971) "The Intra-Urban Migration Process: A Perspective," *Geographiska Annaler* series B 52: 1 - 13.
- Cadwallader, M. (1992) Migration and Residential Mobility: Marco and Mirco Approaches. Madison, Wisconsin: University of Wisc. Press.
- Clark, W.A.V. (1986) *Human Migration*. Beverly Hills: Sage Publications.
- Clark, W.A.V. and J. Onaka (1983) "Life Cycle and Housing Adjustment as Explanation of Residential Mobility," *Urban Studies*, 20: 47 - 57.
- Clark, W.A.V. and J. O. Huff (1977) "some empirical tests of duration-of-stay effects in intraurban migration," *Environment and Planning*, A, 9: 1357 - 1374.
- Moore, E.G. (1972) "Residential Mobility in the City". Association of American Geographers, Resource Paper No. 13.

-
- Morrison, P.A. (1967) "Duration of Residence and Prospective Migration: the Evaluation of Stochastic Model", *Demography*, 4: 553-561.
- Morrison, P. A. (1971) "Chronic Movers and the Future Redistribution of Population", *Demography*, 8: 171-184.
- Rossi, P.H. (1955) *Why families Move: A Study in the Social Psychology of Urban Residential Mobility*. New York: Free Press.
- Rossi, P.H. (1980) *Why Families Move*. 2nd Edition. Beverly Hills: Sage Publications.
- Shaw, R.P. (1975) *Migration Theory and Fact: A Review and Bibliography of Current Literature*. Philadelphia: Regional Science Research Institute, Bibliography Series, No. 5.
- Speare, A. (1970) "Home Ownership Life Cycle Stage and Residential Mobility", *Demography*, 7: 499-458.
- Speare, A. (1974) "Residential Satisfaction as an intervening variable in residential Mobility", *Demography*, 11: 173-188.
- Speare, A. and Goldscheider, F.K. (1987) "Effects of Marital Status Change on Residential Mobility", *Journal of Marriage and the Family*, 49: 455-65.
- Speare, A. and Goldscheider, F.K., Frey, W. (1975) *Residential Mobility, Migration, and Metropolitan Change*. Cambridge, M.A.: Ballinger.
- Tucker, C.J. and W.L. Urton (1987) "Frequency of Geographic Mobility from the National Health Interview Survey", *Demography*, 24: 265-270.
- Wolpert, J. (1965) "Behavioral Aspects of the Decision of Migrate", *Papers of the Regional Science Association*, 15.
- Wolpert, J. (1966) "Migration as an Adjustment of Environmental Stress", *Journal of Social Issues*, 22: 92-102.



نعم لمصطلح الأدب الإسلامي

د. جابر المتولي قميحة

● الأدب الإسلامي هو ذلك الأدب الذي ينبع من التصور

الإسلامي للكون والإنسان والحياة في قوالب فنية أسرة. وهو بهذا

المفهوم ليس جديداً على الساحة العربية والإسلامية، بل إنه يمتد

من بعثة رسول الله - ﷺ - إلى وقتنا الحاضر، وسيظل - إن شاء الله - ممتداً إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.



وقد كثرت الاعتراضات على هذا اللون من الأدب مع أنه حقيقة تستغرق

أوسع مساحة زمنية في تاريخنا، وتكثر الاعتراضات كلما اتسعت قاعدة هذا

الأدب على المستوى العربي تقعيذاً وتنظيراً وإبداعاً. وتبدأ الاعتراضات وتبدو

كأنها حرب عوان على المصطلح ذاته: مصطلح الأدب الإسلامي.

ولعل أطول اعتراض، بل رفض لوجود مصطلح (الأدب الإسلامي) هو ذلك

البحث الذي كتبه د. / مرزوق بن صنيان بن تنباك في مجلة «الدارة» بعنوان

«مصطلح الأدب الإسلامي»^(١).



وبحث الدكتور مرزوق يرفض في وضوح وحسم مصطلح «الأدب الإسلامي»، وينطلق من هذا الرفض الأوّلي إلى رفض كل التنظيرات والتقييدات والرؤى والطروحات التي يقدمها النقدة من دعاة الأدب الإسلامي، ويرى أن الإبداعات التي قدمها شعراء هذا الأدب وقصاصوه وكتابه ذات مستوى هابط متواضع إلى أقصى حد.

هذه هي المنطلقات الأساسية التي انطلق منها الدكتور مرزوق . ولنبدأ المسيرة من أولها :

أخطاء منهجية :

ابتداء يقع الباحث في خطأ منهجي خطير لم نكتشفه أو بتعبير أدق لم يكشفه هو لنا إلا بعد أن سرّنا في البحث ، وقرأنا أكثر من نصفه .

يقول الدكتور مرزوق : لقد تحدثت عن أسلمة الأدب بحوث كثيرة ، وندوات عدة ، وألّفت في ذلك كتب بلغت العشرات اطلع الباحث عليها ، أو على أغلبها ، وكان أفضل ما اطلع عليه أربعة هي القمة في التنظير للمصطلح الجديد للأدب الإسلامي ، وقد جاء اعتماد الباحث عليها ؛ لأنها حملت أسلوباً بيانياً مشرقاً ، وهذه الكتب هي :

- ١ - منهج الفن الإسلامي : للأستاذ محمد قطب .
- ٢ - مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : للدكتور عماد الدين خليل .
- ٣ - مقدمة في الأدب الإسلامي : للدكتور مصطفى عليان .
- ٤ - مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : للدكتور عبد الباسط بدر^(٢) .



ونحن لا نحجر على حق الباحث في اعتبار هذه الكتب الأربعة «القمة في التنظير للمصطلح الجديد للأدب الإسلامي»، فهذا مما قد يختلف فيه التقدير؛ لأنها مسألة اعتبارية أكثر منها معيارية. ولكن الذي نناقشه فيه هو التسويق العجيب لهذا الإعجاب، وهو أنها «حملت أسلوباً بيانياً مشرقاً»، فمثل هذا قد يقبل تسويقاً للإعجاب بكتب الإبداع الإنشائي كدواوين الشعر والقصص والرسائل... إلخ، ولكن يصعب قبوله تسويقاً للإعجاب بكتب النقد والتنظير الأدبي، وخصوصاً إذا كان هذا هو التسويق الوحيد.

ولكن دعك من هذا؛ فقد يَعدُّ بعضهم ملحظاً شكلياً، لنقل إن مثل هذا البحث الخطير ما كان يكفي فيه الاعتماد - بصورة كلية - على كتب أربعة، مهما كان تفوقها، لأن هذا «الاكتفاء» يقود الباحث إلى استقراء ناقص يترتب عليه أخطاء في أحكامه النقدية. ومن عجب ألا يجعل ضمن مراجعه كتاباً واحداً لرائد من رواد الأدب الإسلامي - تنظيراً وإبداعاً - وهو الدكتور «نجيب الكيلاني»، فله في تنظير الأدب الإسلامي عدد من الكتب منها:

١ - الإسلامية والمذاهب الأدبية.

٢ - حول المسرح الإسلامي.

٣ - مدخل إلى الأدب الإسلامي.

وتنبع أهمية هذه الكتب لا من قيمتها الذاتية النقدية فحسب، ولكن كذلك من مكانة صاحبها الإبداعية شاعراً وقصاصاً له من القصص والروايات ودواوين الشعر أكثر من خمسين كتاباً.

ومن عجب أن يغفل الباحث كذلك كتاباً في متهى الأهمية لمشئى رابطة الأدب الإسلامي «الأستاذ أبي الحسن الندوي» وهو كتاب (نظرات في الأدب).

زيادة على إغفاله التام مقالات المنظرين للأدب الإسلامي وبحوثهم^(٣)، وما نشر لهم من أحاديث ولقاءات وتحقيقات صحفية، ففي كل ذلك إضافات واستدراكات وتطويرات لبعض المتغيرات الأدبية.

ومجانفة للمنهج العلمي :

ويدعو الباحث دعاة الأدب الإسلامي، أو من سباهم المهتمين بالأدب وأسلمته إلى أن تتسع صدورهم لطرح احتمالات عدة :

- يفترض بعضها فشل التجربة .

- ويفترض بعضها الثاني رد الفعل لدى الآخرين .

- ويفترض بعضها الثالث : احتمالات النجاح - إن وجدت -^(٤).

والفرض الثاني فيه من الغموض ما يجعله مجافياً - فكرياً - للفرضين الأول والثاني .

ولكن لنترك هذا الآن، فالباحث قبل أن يتقدم سطوراً واحداً لطرح هذه الاحتمالات للشرح والاستدلال يبادر معلقاً على هذا النص بقوله : «يرى الباحث أن احتمالات نجاح منهج الأدب الإسلامي في الصورة التي تعرضها الآراء الموجودة حتى الآن معدومة، بل يكاد يجزم بفشل التجربة، وضررها على الإسلام والأدب»^(٥).

وصدور هذا الحكم المسبق - من الباحث - يجعلنا أمام احتمال واحد، وليس ثلاثة احتمالات . فهل نصدق المتن (ص ٩٧) أو التعليق الهامشي عليه ؟ .

ومن فضول القول أن نقول بعد ذلك إن مثل هذا الحكم الأخير يرفضه المنهج العلمي، وخصوصاً في البحوث الممتدة المتسعة التي لا يمكن الاعتذار لها بضيق

المساحة؛ فالمفروض ألا يحول الكاتب هذا الاحتمال إلى حكم حاسم إلا بعد استقراء شامل لإبداعات الإسلاميين .

ومن عجب أن ينسى الباحث - ولا نقول يتناسى - أنه اعتمد في صورة الأدب الإسلامي - نظرياً - على الكتب الأربعة التي ذكرها، فكيف يحق له الحديث عن منهج الأدب الإسلامي في الصورة التي تعرضها الآراء الموجودة حتى الآن؟ إن هذا يقتضيه القيام باستقراء شامل لكل - أو أغلب - نظريات الإسلاميين في كل إصداراتهم، بما في ذلك البحوث والمقالات والأحاديث^(٦)، حتى يحكم لا بفشل تجربة الأدب الإسلامي فحسب، بل بـ «ضررها على الأدب والإسلام أيضاً»!! كما ذكر بالنص .

لماذا مصطلح الأدب الإسلامي ؟

لكن لماذا مصطلح الأدب الإسلامي ؟ ولماذا هذا التنظير الجديد ؟

يعتمد الباحث في الإجابة عن هذا السؤال بشقيه على شرائح منتقاة من الكتب الأربعة التي اعتمدها دون غيرها موظفاً قدرته البيانية الطيبة، وأداءه التعبيري البراق، فهو يقول إن أسباب هذا الاتجاه :

«ما يراه الدكتور عبد الباسط بدر (في كتابه ص ٨) من ضرورة الخروج من هذا الحصار الهائل الذي ضرب على المسلمين في العصر الحديث من القوى الشرقية والغربية في الفكر أو الاقتصاد أو السياسة، أو الفنون أو الأدب . . . الذي تحول قسط وافر منه في عصرنا الحديث إلى مواكبة تيارات ونظريات شتى . . .»^(٧) .

يعارض الباحث هذا التعليل بمقولة «إن الشعور النفسي بسيطرة هذا الحصار الهائل جعلهم يبحثون عن مخرج . . . والباحث عن الخلاص الآتي لما يواجهه من صعوبات لن يتمعن كثيراً بالعواقب البعيدة النتائج المتوقعة لما يقوم به من

عمل ، بل سيكون همه المخرج من الحصار، وحسبه ذلك . وهذا الاجتهاد غير مسلّم به ، فليس البحث عن مخرج من الواقع هو الحل الأمثل ، بل قد تكون المواجهة هي الأولى ، أو الانتظار للوقت المناسب ، أو حتى المهادنة – عند الضرورة – هي الأصلح^(٨).

وهو منطق غالط من الوجهتين : الحسية والمعنوية ؛ فنحن نرى الأسير – إنساناً أو حيواناً – يجعل كل همه الانفلات والخلاص من أسره .

والمدينة المحاصرة بالأعداء يكون هم أبنائها فك الحصار عن مدينتهم ، وبعد ذلك تأتي المهات الأخرى بترتيبها الطبيعي .

والدولة تتحرر من السيطرة الأجنبية الواقعة عليها من استعمار عسكري أو سياسي أو اقتصادي ، وبعد ذلك تأتي بعد التحرر أو الخروج من الحصار مرحلة التخطيط والبناء والتعمير .

ومن قال : إن هم الخارج من الحصار هو الانفلات منه وكفى ؟!!

ألم يخرج النبي – ﷺ – من حصار المشركين في مكة ، وبعدها أرسى قواعد الدولة الإسلامية الإنسانية في المدينة ؟ .

ألم يستطع الإسلاميون أن يمرروا الاقتصاد من السيطرة الأجنبية إلى شركات ومصارف على أساس اقتصادي إسلامي متين ؟

وكيف لا يكون الخروج من الحصار هو الحل الأمثل ؟

وكيف تأتي للباحث القول بأن الأولى من ذلك حل من الحلول الثلاثة التي ذكرها؟

هل يستطيع المحاصر المقيد المكروب أن يتحدى ويواجه ويسجل انتصاراً؟

وما الوقت المناسب الذي يجب أن ينتظره ؟

أليس هذا الوقت هو الذي يرى فيه جماعة من المسلمين القدرة على الخلاص والمواجهة وإرساء البناء في وقت يسجل للفكر الإسلامي صحوة وللشباب توثباً وانتفاضاً ؟

وماذا يقصد الباحث بالمهادنة في وقت كثرت فيه «الاختراقات» الأجنبية والصليبية والصهيونية في جسم الأمة العربية؟ أليست هذه المهادنة تعني الاستسلام للطوائع والتيارات والقوى الفكرية والسياسية والأدبية الغربية ؟



ومن أسباب إبراز مصطلح الأدب الإسلامي وانتصار أصحابه له ما برز على الساحة من أدب وجودي وأدب اشتراكي «فلايديولوجيات التي ظهرت في الغرب، وما زالت تظهر بين الحين والآخر صنعت إطاراً أدبياً خاصاً بها، وأنشأت مصطلحها الأدبي دون عوائق تذكر. وقد تقبل النقد أطرها، وأجاز مصطلحاتها، ودرسها دراسة وافية».

يقول الباحث تعليقاً على النص السابق الذي أخذه من كتاب الدكتور بدر: «لقد اعتمدت النصوص السابقة على ما في الغرب، وأشارت إليه، وجعلته مبرراً لقيام مصطلح (أدب إسلامي)، فإذا وجد في الغرب أدب وجودي واشتراكي، فإن ذلك يشجع على مجاراته، أو الاستئناس به. بينما محور الجدل في أغلب آرائهم - الإسلاميين - يحذر من الاقتداء بالغرب أو الشرق... ويعدون ذلك نقصاً في الدين، وطعناً في الأدب»^(٩).

ويؤكد الباحث هذه المقولة ويلح عليها بأساليب أخرى، فيصف دعاة الأدب الإسلامي بأنهم لا ينفكون «يكررون الاقتداء والاستئناس بتعدد مذاهب

الغرب والشرق في مناهج الأدب ومصطلحاته»^(١٠).

وواضح أن الباحث لا يفرق بين مفهومين مختلفين هما :

١ - التقليد والافتداء النابع من الإعجاب . وهو - ولا شك - يقود إلى عبودية نفسية وفكرية وأدبية ، واستسلام دون نقاش .

٢ - الانفتاح على تجارب الآخرين ، والانتفاع بما نجده مفيداً لنا في حياتنا ، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهي له^(١١).

وما عند الغرب من مذاهب أدبية مثل الوجودية والاشتراكية والبرناسية وغيرها مرفوضة من وجهة نظر الإسلاميين^(١٢)، ولكن لا يستطيع أحد أن ينكر أنه كان وما زال لها مكانها ورنينها الصاخب على ساحة الأدب في كل الشعوب الإسلامية والعربية . فكان لا بد من المواجهة الصارمة بإبراز مذهب أدبي له قيمة وتمييزه ليزيح ما في ساحة المسلمين من هذه المذاهب والمدارس . وكان على المنظرين الإسلاميين أن يضعوا في اعتبارهم - وهم يقننون وينظرون - مواضع ومواصفات هذه المذاهب وأبعادها حتى يفلحوا في المواجهة من ناحية ، ولا مانع أبداً من الإفادة من بعض طرائقها وطوابعها إذا اقتضت الضرورة ذلك . فهي إذن دعوة للتحرر من سطوة هذه المذاهب مصحوبة بعمل ناشط وجهود مكثفة متوالية للتخلص من إسارها وسطوتها .



وحتى لو فرضنا جديلاً أن إبراز مصطلح الأدب الإسلامي قد جاء رد فعل لسطوة هذه المذاهب الغربية ، فهو رد فعل لم يأت انفعاليا عاطفياً ، وإن كان للعاطفة حظ كبير فيه ، وهذا لا يعيب العمل ؛ فلا قيمة للعمل إذا لم يكن وراءه عاطفة قوية منضبطة متدققة ، ومع ذلك فهو عمل له قواعده وفكره وعقلانيته .

كما أن هذه المذاهب نفسها تولد بعضها من بعضها الآخر: فالمذهب الروماني جاء رد فعل لجفاف الكلاسيكية وصرامة قوانينها وعبوديتها للأدبين اليوناني والروماني، وكانت «الواقعية» أو «الواقعيات» رد فعل على تحلل الرومانسية من القواعد والقيود، وهروبها من المجتمع وإيغالها في الخيال الشارد البعيد^(١٣).

وعودا إلى «مقولات» الدكتور مرزوق نجد أنه وقع في مأزقين يدعوان إلى الأسف:

الأول: أنه حصر دوافع الإسلاميين وأسباب دعوتهم واتجاههم إلى مصطلح «الأدب الإسلامي» في اثنين هما:

١ - الخروج من الحصار الشامل المضروب على الأمة الإسلامية، ومنه الحصار الأدبي.

٢ - مجارة الغرب وتقليده في مصطلحاته وتنظيراته الأدبية والنقدية^(١٤).

والباحث في «نقله» معتمد على الصفحة الثانية من التمهيد الذي استهل الدكتور بدر به كتابه «مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي»^(١٥) الذي اعتبره الباحث واحداً من عُمده الأربعة في تنظير الأدب الإسلامي. ويكتفي الباحث - للأسف - بهذه السطور من التمهيد، ولم يعرض سيادته للمسوغات والبواعث القيمة التي دفعت الإسلاميين إلى إبراز المصطلح والاتجاه إلى الأدب الإسلامي وتنظيراته كما قدمها الدكتور بدر في كتابه، وهي ليست «الخروج من الحصار فحسب»، كما أنه ليس منها التقليد الأعمى للمذاهب الغربية ومجازاتها. وهذه المسوغات هي:

١ - تصحيح العلاقة بين الأدب والعقيدة.

٢ - تحقيق الانسجام للأدب المسلم ما بين عقيدته وحسه الأدبي.

٣ - إنصاف العقيدة الإسلامية .

٤ - حماية القيم الفنية في الأدب .

٥ - الاستجابة لحاجة العصر الملحة^(١٦) . ولا شك أن هذا النقص أو هذا الاستقراء المبثور الذي رأيناه في مقولات الدكتور مرزوق أمر يدعو إلى الأسف .



أما المزلق الثاني الذي يدعو إلى الأسف أيضاً فهو القفز من المسوغين للذين نسبهما إلى الدكتور بدر إلى اختراع مسوغات من «عندياته» بناء على تضارب وتناقض متوهمين في آراء الإسلاميين^(١٧) . يقول الدكتور مرزوق :

«يخلص الأمر إلى أن التضارب الذي يراه المتابع لهذه الآراء لا يصعب تفسيره ؛ لأن انبعاث فكرة مصطلح «الأدب الإسلامي» كان الدافع إليه :

- الخوف من المستقبل .

- والريب في الحاضر .

- والشك في الواقع الإسلامي المعاصر»^(١٨) .

ولكن أين التضارب والتناقض يا دكتور مرزوق !!؟

- يرى الدكتور مرزوق - اعتماداً على فهمه الخاص لشرائح نصية اقتطع أغلبها من مقدمات بعض الكتب الأربعة الأمهات - أن الأستاذ محمد قطب قد ناقض نفسه في كتابه بمقولتين متعارضتين لا يفصل بينهما إلا سطور قليلة .

- ويرى أن ما ذهب إليه محمد قطب ينقضه آخرون من الإسلاميين الأربعة .

- وكذلك ينقضه الواقع الأدبي والنقدي .

ولنصحب الدكتور مرزوق لنرى مدى «مصادقته» فيما يقول . إنه يعرض قول محمد قطب : «قد كان يخطر في حسي دائماً أن العرب لم يستفيدوا من القرآن ، ولا من الإسلام في إنتاجهم الفني»^(١٩) .

وفي مسيرة الباحث لإثبات تناقض محمد قطب مع نفسه يرى أن مقولة محمد قطب مصدرها الوهم الذي لا يرتكن إلى حقيقة الواقع «لأن الدراسات البلاغية جميعها ، والنصوص الأدبية - والشعر منها خاصة - إنما سخرت لخدمة القرآن والاستفادة من بلاغته وإعجازه في تطور الأساليب العربية الفنية . . . وملئت المكتبة العربية الإسلامية بالكتب التي كان محورها بلاغة القرآن ، وشواهد الشعر العربي . . . وكان إعجاز القرآن وأسرار البلاغة وغيرهما عشرات من الكتب قد اتخذت الإنتاج الفني مصدراً من مصادر الارتواء الوجداني»^(٢٠) .

والغريب أن هذا الزاعم^(٢١) لم يكذب يذهب أسطراً بعدما قال جملته تلك حتى نقضها مستشهداً بنص تداولته كتب الأدب وأحاديث السير . وهو أن العرب الوثنيين - فضلاً عن العرب المسلمين - تأثروا بالقرآن ، واستفادوا منه ، ومنهم من قاده تأثره ذلك إلى الإسلام . فيقول (محمد قطب) : فتلقوه - يعني القرآن - مأخوذ من مبهورين ، حتى الذين لم يسلموا منهم ، تجلى ذلك من حديث الوليد ابن المغيرة الذي لم يسلم ، قال : فماذا أقول فيه ؟ فوالله ما منكم رجل أعلم مني بالشعر ، ولا برجزه ، ولا بقصيده ، ولا بأشعار الجن ، والله ما يشبه الذي يقوله شيئاً من هذا . والله إن لقوله لحلاوة ، وإنه ليحطم ما تحته ، وإنه ليعلو ، وما يُعلَى . كما يتجلى في كلام عمر حين أسلم . . . فلما سمعت القرآن رقّ له قلبي فبكيت ، ودخلني الإسلام»^(٢٢) .

ويتساءل الدكتور مرزوق : «بأي القولين نأخذ : أبقوله الذي يزعم أن العرب لم يستفيدوا من القرآن إلى اليوم ؟ أم بقوله الذي وافق ما كررته كتب الأدب ، وبينت

إدراك العرب لإعجاز القرآن؟ حتى المشركين منهم لم يحلّ شركهم وحربهم للدعوة وانصرفهم عن الإسلام بينهم وبين الاستفادة ذوقياً وفنياً من نص القرآن والتفاعل الوجداني به» (٢٣).

وإني لأرى الدكتور مرزوق هنا يقاتل ويطاعن وينازل وحده، ولا عدو ولا مبارز، فما نقله عن محمد قطب صحيح مائة في المائة. وما قاله هو صحيح أيضاً مائة في المائة، كواقع أدبي تاريخي لا يستطيع أحد أن يعارضه. ولكنه أيضاً غالط مائة في المائة إذا عدّناه - أو عدّه هو - ردّاً أو نقضاً لما ذهب إليه محمد قطب. وحتى الآن لا أدري سر توقّف الدكتور مرزوق عند ص ٦، ص ٧ من كتاب كبير بلغ ٢٣٠ صفحة من القطع الكبير بالخط الدقيق (٢٤). ولو أنه قرأ فصل (القرآن والفن الإسلامي) (٢٥) لسحب نقده، وغير رأيه تماماً، فالمعروف أن الكتب ورؤى أصحابها لا يحكم عليها من سطور مبتسرة في الصفحات الأولى من مقدماتها ومداخلها.

يقول الأستاذ محمد قطب في مطلع فصل (القرآن والفن الإسلامي): «الفن الإسلامي في حاجة شديدة لأن يراجع القرآن فهو الذخيرة الموحية لهذا الفن، كما هو الذخيرة الموحية للحياة. وقد قلت في مقدمة الكتاب: إن القرآن بتأثيره الساحر في نفوس العرب كان واحداً من أسباب انصراف المسلمين الأوائل عن التعبير الفني فترة من الوقت، لأنه أغناهم - مؤقتاً - عن جمال الأداء بجمال التلقي والانفعال» (٢٦).

ويشرح محمد قطب كيفية الإفادة الفنية من القرآن كما قصدها وعرضها في هذا الفصل وفي مقدمة كتابه، فيقول:

«ليس المقصود (بهذه الإفادة) تقليد القرآن في طريقة معالجته لموضوعاته.

- بل نلجأ إلى المفاهيم القرآنية، وطريقة أدائها لالتقاط التوجيه الذي تحمله، والنسج على منواله فيما ننشيء من الفنون.

- كالاحتفاء بمشاهد الطبيعة، والتعبير عن التجاوب الحي معها بوصفها مشاهد جميلة متناسقة خارجة من يد المبدع العظيم، ثم نحاول التعبير عن هذا التجاوب في صورة حية موحية جميلة.

- وكذلك استخدام القصة الهادفة في التربية.

- واتخاذ طريقة التصوير - وهي طريقة قرآنية - في التعبير الفني عن المشاعر والخلجات والتصرفات لإحياء الصورة وتجسيمها وخلع الحياة عليها حتى تصل إلى الوجدان حية متحركة عميقة الأثر^(٢٧).

وعرض الأستاذ قطب نماذج لمشاهد الطبيعة في القرآن، ولل قصة القرآنية، ومشاهد القيامة في القرآن^(٢٨).

وكان يمكن أن أكتفي بهذين النصين للرد على الدكتور مرزوق في شأن هذه المسألة، ولكنني أرى - استكمالاً للفائدة - أن أبرز النقاط الآتية التي أصبحت واضحة بصورة قاطعة لأي شك أو تأويل:

(١) ما يقصده محمد قطب بعدم استفادة العرب والمسلمين من القرآن ليس مطلق الإفادة، ولكن الإفادة في الإبداع والتعبير الفني.

(٢) وما يقصده بالعرب - في نصه - العرب في مطلع الرسالة المحمدية، وفي وقت محدد - أي: مُدة محدودة - فهو لا يقصد العرب والمسلمين على مدار التاريخ.

(٣) الدراسات البيانية والبلاغية والأدبية والنحوية التي نشأت حول القرآن، واتخذت من آياته مورد لها العذب الشرار إنما نشأت بأخرة من الوقت، وبلغت

ذروتها ابتداء من القرن الثاني الهجري ؛ فالاستشهاد بها بعد الذي بينا استشهاد في غير محله .

(٤) وكذلك يسقط استدلال الباحث على التناقض الذي وقع فيه محمد قطب مع نفسه - على حد زعمه - بقصة الوليد بن المغيرة :

أ - لأن أقصى ما يقال عن الأثر القرآني فيها أنه انفعال بالغ بالإعجاب ببيان القرآن الساحر . واعتبر الأستاذ قطب - باجتهاد منه - أن ذلك كان سبباً من أسباب الانصراف عن التعبير الفني اقتداء بهذا البيان العظيم .

ب - أما ذهاب الباحث إلى أن المشركين استفادوا من القرآن أدبياً وفتياً ففيه من التهويل الكثير والكثير . وكتب الأدب - بقدر علمي - لم تحمل عبارة واحدة لمشرك تأثر فيها بالبيان القرآني وجماليات القرآن .

ج - وكيف فات الباحث أن هناك فرقاً بين (الانفعال) و(التعبير)؟ فقد يفعل الفنان بالشيء انفعالاً مفروضاً إلى حد الامتلاء النفسي ، ومع ذلك يعجز عن التعبير عنه ، وإذا عبر فقد يأتي تعبيره أقل بكثير من مستوى جلال التجربة ، وحرارة الشعور .

(٥) وبعد ذلك أصبح من أسهل السهل أن يتهاوى كذلك ما استدل به الباحث على ما يناقض القول الأول لمحمد قطب ، وهو ما نقله الباحث عن الدكتور عماد الدين خليل ، وهو قوله : «إن القرآن جاء لكي يخاطب كينونة الإنسان : عقله وحسه وروحه وأعصابه ووجدانه وجسده ، وأحلامه ورؤاه . ومن هنا انبعث من بين دفتيه آلاف الخريجين على مرّ العصور ، كلهم كانوا ذواقين ، وكلهم كانوا نقاداً» (٢٩) .

فواضح أن ما يقصده الدكتور عماد الدين غير ما قصده وشرحه محمد قطب

على ما بينا؛ فهو يقصد بالتأثير القرآني «التعبير الفني على النسق القرآني في فترة محددة هي بداية الإسلام»، أما الدكتور عماد فيقصد التأثير الممتد بعد ذلك في الدراسات النحوية والبلاغية والنقدية، بدليل قوله بعد ذلك:

«لقد انطلق الجرجاني والآمدي والقيرواني ومئات غيرهم من بين صفحات القرآن...»^(٣٠). ولم يقل «انطلق» الوليد بن المغيرة أو جبير بن مطعم أو أبو البختري بن هشام على شدة إعجابهم ببلاغة القرآن، وسحره، وهم على شرك وجاهلية.

ويؤكد عماد الدين خليل ما ذكره سابقاً بقوله: «لقد فتح القرآن مدرسته الكبيرة لتخريج الناقدين... إنه كلام الله الخالد، ومدرسته الغدة التي لن تسد أبوابها - أبداً - على توالي العصور والأزمان»^(٣١).

وخطأ منهجي آخر:

هناك حقيقتان لا يباري فيها أحد، وهما تمثلان خطين من خطوط متعددة في نسيج المنهج العلمي لأي بحث:

الأولى: أن اقتباس نص في سياق البحث دون إبداء الباحث موافقة أو ترجيحاً أو رفضاً لمضمونه يعني القبول الضمني لمضمون النص.

أما الثانية فهي أن هذا النص إذا كان يشير - في صلبه - إلى رأي معين لشخصية ما في كتاب له أو بحث أو مقال، فيجب التأكد من ذلك بالرجوع إلى المرجع الأصلي في هذه المسألة، فقد يكون الناقد غير ملتزم الدقة فيما نقل. وهذا يحدث كثيراً.

ونعود - ونصب عيوننا هاتان الحقيقتان - إلى بحث الدكتور مرزوق فهو يوضح عملياً ما ذكرناه نظرياً؛ ففي سياق حديثه عن النقاد والمنظرين الإسلاميين يقول

إنهم^(٣٢) «وصفوا شعر النصارى الغربيين بأنه إسلامي، وأن نقل ما لدى الغرب من شعر إسلامي أو إيماني هو أمر مهم ومطلوب. كما يقول أحدهم^(٣٣): لقد فتح الأستاذ محمد قطب الباب على مصراعيه أمام النقاد والفنانين الإسلاميين، وبدأ الطريق فاخترار نماذج من الأدب الإسلامي للشاعر الهندي طاغور وللكتابت المسرحي الأيرلندي ج. م. سينج، وعلى الأدباء والفنانين الإسلاميين أن يواصلوا المسيرة». لم يحقق الدكتور مرزوق صحة نسبة هذا الرأي لمحمد قطب مما يدل على أنه يصحح هذه النسبة، ولا يعترض عليها. ولو رجع إلى كتاب الأستاذ قطب لاكتشف أنه لم يقل ذلك، بل قال بالحرف الواحد: «والفن الإسلامي - من ثم - ينبغي أن يصدر عن فنان مسلم، أي إنسان تكيّفت نفسه ذلك التكيف الخاص الذي يعطيها حساسية شعورية تجاه الكون والحياة والواقع بمعناه الكبير، وزود بالقدرة على جمال التعبير»^(٣٤).

أما ما يلتقي من الآداب في بعض مضامينه مع التصور الإسلامي، وصدر من غير مسلم كطاغور وغيره فيقول عنه إنه: «بكل ما فيه من جمال وروعة يقوم ابتداء على قاعدة أدنى وأصغر من القاعدة التي ينبغي أن ينشأ عليها الفن الإسلامي الكوني الإنساني الشامل المتكامل، الذي يشمل كل الوجود وكل الإنسان»^(٣٥).

ويقول عن طاغور: «... وهو في هذا لا يلتقي مع المنهج الإسلامي، ولكنه مع ذلك لا يخرج تماماً من دائرته. فهناك نقاط التقاء كثيرة بين طاغور وبين المنهج الإسلامي... نقط التقاء جزئية كلها، ولكنها تكفي لإيجاد روابط المودة بينه وبين هذا المنهج، بحيث يذكر معه في حدود هذا الالتقاء...»^(٣٦).

ولهذا فإنه من الخطأ أن ينسب للأستاذ محمد قطب أنه أدخل في الأدب

الإسلامي أدباً لغير المسلمين، إنه قال : هناك نقاط التقاء، ولكن الأدب الإسلامي لا يصدر إلا من مسلم واضح التصور^(٣٧).

والدليل على هذا أنه صدر فصل (في الطريق إلى أدب إسلامي)^(٣٨) بالحديث عن شاعرين إسلاميين مشهورين هما محمد إقبال، وعمر بهاء الدين الأميري^(٣٩). وعرض لإقبال نموذجين شعريين، وللأميري نموذجين آخرين. وكلها نماذج للشعر الإسلامي الخالص الذي استوفى كل سمات هذا الشعر، وحلل هذه النماذج، وعقد موازنة طيبة بين الأميري ومحمد إقبال^(٤٠).

وقدم قطب كذلك نصاً شعرياً أيضاً لسكينة بنت الحسين^(٤١)، ونصاً آخر لابن الرومي^(٤٢). ونموذجاً للقصة الإسلامية حميدة قطب^(٤٣). وكلها نماذج للأدب الإسلامي.

وما قدمه لطاغور وسينج يتميز بروح إنسانية متدفقة، ولكن الأستاذ قطب ذكر صراحة أن هذا الأدب وما دار في فلكه لا يلتقي مع الأدب الإسلامي إلا التقاءات جزئية، فهو لا يدخل فيه، وإن اقترب كثيراً منه.

ومن عجب أن الدكتور مرزوق لا يقف عند هذه النماذج الإسلامية لإقبال والأميري وحميدة قطب وغيرها، بل يذكر، ويكرر، ويلج في التكرار على أن محمد قطب قدم إبداع طاغور وسينج نماذج للأدب الإسلامي^(٤٤).

وأرى بعد ذلك أن الدكتور مرزوق كان يمكن أن يتفادى هذه السقطة المنهجية لو قرأ كتاب الدكتور عماد الدين خليل قراءة فاحصة؛ فعماذ خليل ينقل عن محمد قطب قوله «إن الفن الإسلامي ينبغي أن يصدر عن فنان مسلم»^(٤٥).

ولكنه يرى بعد ذلك «أن إيراد محمد قطب لنماذج أدبية لأمثال

طاغور البوذي، وسينج الأيرلندي الكاثوليكي إنها هي توسعة عملية لمفهوم الأدب الإسلامي»^(٤٦).

وهو يرى أن «محاولة كهذه سوف تزيد من رصيد الأدب الإسلامي، وتغنيه بالمعطيات الخصبية، وتضع قبالة الأدباء الإسلاميين نماذج متقدمة على مستوى التقنية بوجه خاص يمكن أن يحذوا حذوها، وأن تعينهم على رفع وتأثير معطياتهم الإبداعية، وجعلها أكثر نضجاً واكتمالاً»^(٤٧).

واضح إذن أنه رأي خاص للدكتور عماد الدين خليل، أما الاتجاه الغالب للإسلاميين فيخالفه فيه. وعماد الدين خليل نفسه يرى أنها مسألة خلافية لم تحسم بصورة نهائية.

والخلاصة أن محمد قطب وغيره من النقاد الإسلاميين^(٤٨) لم يزعموا أن طاغور وسينج، ومن نسج نسجها مبدعون إسلاميون، أو أن إبداعهم إبداع إسلامي، كما أنهم لم يخرجوا أحداً من المسلمين من ملة الإسلام حتى لو جاء أدبه شيئاً بذيئاً.

واعتماداً على هذه الحقيقة نرفض بحق كثيراً جداً من العبارات الانفعالية الحادة التي تواجهنا في تضاعيف بحث الدكتور مرزوق. ومنها على سبيل التمثيل:

- . . . لكن الذي يستحيل قبوله والتصديق به هو أن يتحول الإيمان عندهم - طاغور وسينج وكاسونا - إلى إسلام، ويصبح أديهم إسلامياً . . . »^(٤٩).

- . . . لماذا يخرج الأدباء الذين ينتمون إلى الإسلام في الوقت الذي يدخل فيه أدب أقوام لا يؤمنون به، بل يحاربونه، ويعتقدون أديانا تحاربه، وتضاده؟ »^(٥٠).

- «معيّار الإسلام لا يسمح بهذا الادعاء الواسع الذي يجعل عباد البقر وأهل التثليث إسلاميين، في الوقت الذي يخرج عن دائرة الإسلام أبنائهم وأهلهم»^(٥١).

أعود فأقول إننا نرفض مثل هذه العبارات الانفعالية الهائمة المنفوشة؛ لأن مضمونها لم يقل به أحد من النقاد الإسلاميين، إنها هي رؤية - بل رؤيا - خلعتها عليهم الدكتور مرزوق دون وجه حق.

ونكرر أن هذا الأدب الإنساني الطيب من أمثال طاغور وسينج لا يسمى «أدباً إسلامياً»، لأن إسلام المبدع شرط أساسي للحكم بإسلامية الأدب. وهذا اللون من الأدب سماه الإسلاميون «الأدب الموافق». ويسميه الأستاذ أبو الحسن الندوي «الأدب الجيد» أو «الأدب الصالح»^(٥٢).

ومن الغريب العجيب الذي يصعب تفسيره أن الدكتور مرزوق بعد هذا القتال الفردي الضاري يصل إلى النتيجة نفسها فيقول إن هذه النماذج - التي كتبها طاغور وسينج وغيرهما - ليست نماذج إسلامية، ولا إيمانية، وإنما تعد «من أدب الأخلاق الطيبة التي فطر الإنسان عليها، وجاءت الرسائل السماوية تتمم مكارمها»^(٥٣).

ومرة أخرى أقول سبحان الله!! وهل قال الإسلاميون غير هذا؟ فلماذا الهياج وإثارة النقع بلا مبرر؟

والنقد التطبيقي عجب:

وبالحدة العاطفية نفسها ينطلق الدكتور مرزوق، وفي يده سيف الاتهام قبل أن يدرس أبعاد القضية التي يعرض لها، لا دراسة شمولية، ولا حتى جزئية. فيقول: «لقد بلغ الأمر ببعضهم»^(٥٤) من أجل تسويغ مصطلح الأدب الإسلامي أن يحول معنى نص أدبي عند بعض الشعراء إلى فهم بعيد عن دلالة المباشرة،

فقد أخذ قصيدة صلاح عبد الصبور «الناس في بلادي» وحللها، حتى وصل إلى قوله :

وعند باب القبر قام صاحبي خليل

حفيد عم مصطفى

وحين مدّ للسماء زنده المفتول

ماجت على عينيه نظرة احتقار

فالعام عام جوع^(٥٥).

فقال (د. بدر) في معنى هذا النص : ولا يكفي الشاعر بعرض هذه الصورة القدرة، بل ينهي القصيدة بلقطة سريعة أشد كفراً وقذارة . . فخليل الذي يرفع زنده - متحدياً السماء - ينظر أيضاً باحتقار. . «^(٥٦).

يلقى الدكتور مرزوق على ما كتبه الدكتور بدر بقوله :

«والكاتب (الدكتور بدر) يعرف ما يقول الشاعر، ويعرف عادات المسلمين في الدفن والصلاة، وكيف يرفعون أيديهم عند قبور موتاهم داعين لهم بالمغفرة والرحمة، والشاعر وصف ما اعتاد الناس فعله، لكن نتيجة الحكم المسبق على الشاعر جعلت الكاتب يتصور أن ذلك حين يأتي على لسان صلاح عبد الصبور فهو تحد للسماء، لا استمطار للرحمة على الميت^(٥٧). فالكاتب يجعل الخشوع والدعاء للميت، ومد اليدين بالدعاء تحدياً للسماء»^(٥٨).

وفي تعليق الدكتور مرزوق أو اتهاماته عدة أخطاء سنرى بعد قليل أنها قادتة إلى مناقضة نفسه . وأرى أن مصدر الخطأ ليس الانفعال المفرط فحسب، ولكن الاكتفاء بالرؤية المنبئة المقطوعة . . الرؤية الناقصة التي لا تعتمد على شمولية

النظرة، واستبطنان النصوص، ودراسة ما يحيط بها من ظروف وعادات وقرائن أحوال، وكذلك طوابع المبدع فكراً وفناً:

١ - فالدكتور مرزوق يرى أن مدّ اليدين إلى السماء دليل إيمان وخشوع، ولكنه يغفل - وأمل ألا يكون ذلك عن عمد - التعليق على «نظرة الاحتقار إلى السماء» المصاحبة لرفع اليدين في قول صلاح عبد الصبور عن خليل حفيد عم مصطفى:

وحين مد للسماء زنده المفتول

ماجت على عينيه نظرة احتقار

فالعالم عام جوع.

فهل نظرة الاحتقار إلى السماء مظهر آخر من مظاهر التقوى والخشوع والدعاء للميت؟

٢ - للأسف قطع الباحث نص الدكتور بدر قطعاً غير حميد وضع الدكتور بدر موضع الإدانة. ولو أكمل النص لكان ذلك في صفه. وتكملة كلام الدكتور بدر: «فخليل الذي يرفع زنده متحدثاً السماء ينظر أيضاً باحتقار يموج. انظر ما توحى به لفظة يموج من قدر كبير بين عينيه، والاحتقار موجه إلى الله - عز وجل -!! تعالى الله عما يافكون، وسببه ليس مشكلة الموت التي شغلت جده ومريديه من قبل، بل أصغر من ذلك بكثير، سببه عام الجوع»^(٥٩).

٣ - ما ذكره الدكتور مرزوق يقطع بأمرين:

الأول: هو عدم معرفته بعض الأعراف في الاستعمال اللغوي.

والثاني : أنه لم يقرأ - لا أقول الأعمال الكاملة لصلاح عبد الصبور، ولا أقول ديوان «الناس في بلادي» الذي يمثل ديواناً واحداً من دواوين متعددة ضممتها مجلدات ثلاثة - ولكن أقول : القصائد الأولى في مطلع هذا الديوان . وإلا لما وجه هذا النقد للدكتور بدر.

فالمصريون مثلاً لا يؤدون ولا يشيرون إلى الدعاء والخشوع برفع الزنود والعضلات إلى السماء ، ولكن برفع الأيدي والأكف . ويكاد يكون هذا الاستعمال عربياً سائداً فيقال : «رفع يديه إلى السماء داعياً» ، ويقال : «رفع كف الضراعة» ، ولا نقول : «رفع زند الضراعة» أو «عضل الخشوع» ، إنما يستعمل «الزند والعضل» - عند المصريين بخاصة - لتهديد الآخرين .

وهو الإيحاء نفسه الذي تعكسه كلمة «زند» في القصيدة ، ويأخذ هذا الإيحاء أقوى درجاته ، حين يصف الشاعر الزند بأنه مفتول . ومن هنا جاء خطأ الباحث في اعتقاده أن كلمة «الأيدي» مرادفة للزنود في قوله «يرفعون أيديهم عند قبور موتاهم داعين لهم بالمغفرة والرحمة»^(٦٠) .

وفي ديوان صلاح عبد الصبور ما يقطع بأن الشاعر كان يدرك عن وعي الفارق بين «الزند والعضل» من ناحية ، و«اليد والكف» من ناحية أخرى . وأن الدلالات مختلفة تماماً ، وخصوصاً إذا قيدت الكلمة بوصف حادٍّ وهو «مفتول» .

يقول صلاح عبد الصبور في قصيدته (شوق زهران)^(٦١):

مر زهران بظهر السوق يوماً

ورأى النار التي تحرق حقلاً

ورأى النار التي تصرع طفلاً

كان زهران صديقاً للحياة

ورأى النار تحتاج الحياة

مد زهران إلى الأنجم كفا

ودعا يسأل لطفاً .

ربما سورة حقد في الدماء

ربما استعدى على النار السماء

فاستخدام صلاح عبد الصبور «الكف» هنا للدعاء هو الاستعمال الوحيد الصحيح . وما أفدحه من خطأ لو استبدلنا «الزند» بالكف ، وينقلب الخطأ إلى خطيئة لو وصف الزند هنا بأنه «مقتول» .

٤ - ثم يحدث أمر غريب عجيب له سابقة من قبل وهو أن الباحث الدكتور مرزوق ينتهي إلى الحكم نفسه الذي أصدره الدكتور بدر على القصيدة ولو في صورته العامة ، دون الدخول في تفاصيل ، فيقول بالحرف الواحد :

«وما لا يختلف مع الكاتب حوله ، هو أن جو القصيدة استهزاء بالدين ، وهي تحمل مقطوعاً هو كفر بلا جدال» (٦٢) .

أمر عجيب !! ومرة أخرى علام القتال إذن ؟ وفيم النفير والنقع والصهيل والصيل ؟ !!!

٥ - ولكننا - بعد أسطر قليلة - نقرأ للدكتور مرزوق ما هو أعجب وأغرب ، فهو يقول إنه فهم قصيدة (الناس في بلادي) الفهم الصحيح السديد بعيداً عن التمحك ، ومن إعجابه بهذا «الفهم الصحيح» نجده يدعو النقاد الإسلاميين (للاتزام به) (كذا!!) .

- ما هو هذا الفهم الصحيح لهذه القصيدة يا دكتور مرزوق؟

- «إنها استهزاء بشعائر الإسلام، والشاعر صلاح عبد الصبور سخر وتهكم فيها من خليل، وهو يرفع يديه إلى السماء، يدعو الله لجلده» (٦٣).

وهنا حكمان خلاصتهما:

- أن القصيدة «مجرد استهزاء بشعائر الإسلام

- أنها سخرية وتهكم من الحفيد خليل».

وكلا الحكمين غلط:

فالحكم الأول يناقض أو يتعارض - على الأقل - مع حكم سابق للباحث إذ وصف القصيدة - أو أحد مقاطعها - بالكفر البواح فكيف ينزل من الكفر البواح إلى مجرد السخرية والتهكم؟.

أما الحكم الثاني فبين الغلط، وأخشى أن أقول إن الباحث «تعجل» في محاولة فهم النص دون استخدام حاسته الناقدة لاستبطانه ومعايشة جوه النفسي. وأكثر الناس إنصافاً بل محابة لصلاح عبد الصبور لا يجروا أن يقول أو يزعم أنه «يسخر ويتهكم من خليل». لأن هذا التأويل لو صح لنسف القصيدة من أساسها، ونقض ما فيها من وحدة شعورية وفكرية وتصويرية، والتفسير الصحيح أن الشاعر رمز بخليل - حفيد عم مصطفى - إلى صوت التمرد اللاديني. . صوت التحدي لإرادة السماء: فهو لم يرفع إليها «كفا» ولا «يداً» بل «زنداً مفتولاً» للتحدي والتهديد، وكان ذلك مصحوباً بنظرة احتقار تموج - أي: متجددة لا تتوقف - ولا يستغرب ذلك من شاعر خاطب الله - جل وعلا - في المقطع الثاني من القصيدة بقوله:

يأيها الإله

كم أنت قاس مُوحش

يأيها الإله !!

ومصير الموروث العربي ؟

واتساقاً مع غرام الباحث بالاقتراس من مقدمات الكتب وتمهيداتها ومداخلها يعرض أمامنا هذا النص من كتاب الدكتور بدر^(١٤):

«هذا الكتاب دعوة إلى التنظير، وإلى حوار يسبق التنظير حول عدد من المفاهيم الأساسية والفرعية في ميدان الأدب، وذلك لإبراز الرؤية الإسلامية له، وتفصيل الحديث في مهمته، وصياغة الأصول الأولى للمقاييس والقواعد التي يأخذ بها الأدباء والنقاد والدارسون.

- فما الأدب الإسلامي الذي نريده لمجتمعاتنا الإسلامية ؟ وما مهمته ؟

- وأين تقع القيم الفنية فيه ؟

- وما مقدار اهتمامنا بها ؟

- وما المكانة التي سنعطيهما للأدب في ساحاتنا العملية ؟

- وكيف ننظر إليه وسط تطلعاتنا إلى التطور والتقدم ؟

- وكيف نتعامل مع الأجناس الأوربية الحديثة ؟

- وماذا نأخذ من مذاهب الأدب الغربي ؟ وماذا نترك ؟».

واضح أن الدكتور بدر يطرح هذه الأسئلة استشرافاً للتخطيط الآتي والمستقبلي . وهذه الطروحات تمثل دعوة للنقاد والأدباء لا إلى التنظير فحسب بل إلى حوار يسبق التنظير كذلك .

ومع وضوح فكرة الأسئلة المطروحة، ودلائها على «ماذا نفعل؟ وما هو الآتي؟» لا «ماذا قدم الأجداد؟ وما هو السابق؟» أقول مع هذا الوضوح وذلك التحديد الدقيق نرى الدكتور مرزوق في بحثه يثير إشكالاً لا يمكن أن توحى به، أو تدل عليه، أو تفرزه هذه الطروحات، فلنقرأ ما يقوله عن هذه الطروحات:

«إنها تجعل المتابع في حيرة لأنها لا تجيب عن مصير الموروث الهائل من الأدب الذي سبق فترة التنظير والحوار اليوم. ذلك الموروث الذي بدأت طلائعه منذ بعث محمد - ﷺ - إلى يومنا هذا، كل ذلك الإرث الأدبي الباذخ تجاهله السؤال وألغاه» (٦٥).

والواقع أنه لا تجاهل ولا إلغاء، لأن هذه الطروحات سطور معدودة في «مقدمة كتاب» وليست بحثاً في الأدب الإسلامي وأفاقه وموضوعاته.

وأكرر القول بأن مشكلة الدكتور الباحث أنه «حصر» نفسه في نطاق (الكتب الأربعة)، وكأن غيرها ليس من النقد الإسلامي. ومشكلته أيضاً أنه يكاد يحصر نفسه في تمهيدات هذه الكتب ومداخلها وصفحاتها الأولى. ولو توغل لعشرات من الصفحات في كتاب الدكتور بدر لوجد الإجابة الشافية عن سؤاله، أو بتعبير أدق لوجد ما يزيل اعتراضه. يقول الدكتور بدر بالحرف الواحد (٦٦):

«في ظني أن المشكلات الكبيرة التي يثيرها مصطلح الأدب الإسلامي ستبتدد عندما نقف على حقيقة أولية هي: أن الأدب الإسلامي لا يتعارض مع الأدب العربي، ولا يزاحمه في مقاعده، وأن بينهما علاقة الرحم والقربة، فالأدب العربي مصطلح يطلق على الأعمال الأدبية المنشأة باللغة العربية أيا كانت مضموناتها واتجاهاتها وعصورها، والأدب الإسلامي مصطلح يطلق على الأعمال الأدبية التي

تعالج قضية ما برؤية إسلامية صافية، سواء أكانت مكتوبة باللغة العربية، أم بغيرها من اللغات.

وبين الأدب العربي والأدب الإسلامي أمومة وقرابة، فقد ولد الأدب الإسلامي في أحضان الأدب العربي، وذلك عندما غمس الأدباء الذين هداهم الله إلى الإسلام تجربتهم الأدبية في قضايا الإسلام، ووظفوا شعرهم ونثرهم في خدمة المجتمع الإسلامي، وفي حمل القضية الإسلامية وإعلائها، ونما هذا الوليد في الشعر العربي والنثر، وعالج قضايا عدة برؤية إسلامية، وشكل تياراً أدبياً إسلامياً رافق رحلة الأدب العربي منذ عصر النبوة إلى يومنا هذا.

- فالأدب العربي هو محضن الأدب الإسلامي الأول، وميدانه الأهم، ولكنه ليس ميدانه الأوحده، فعندما انتصر الإسلام خارج الأقطار العربية، ودخلت فيه شعوب أخرى، وتأثرت به آدابها، نبتت لهذا الأدب أجنحة جديدة، أعطته بعداً إنسانياً عالمياً، فقد ظهر في الأدب الفارسي منذ القرن الثالث الهجري تيار إسلامي استفاد من الأدب العربي شعره ونثره، واستفاد من القرآن والسنة، وحمل قضايا إسلامية كثيرة، وأصبح تياراً موازياً للتيار الإسلامي في الأدب العربي، وربما يتفوق عليه في بعض القضايا والفنون.

وما لبث الأدب التركي أن استفاد من الأدبين الفارسي والعربي، ونهل مما نهل منه الأدبان المذكوران من المعاني القرآنية، فامتد الأدب الإسلامي إلى لغات وشعوب أخرى.

وعندما تشكلت اللغة الأردنية، وظهرت فيها الأعمال الأدبية كانت الآثار الإسلامية جزءاً من نسيج هذه الأعمال، ومازالت الآداب الفارسية والتركية والأردنية تحمل تياراً إسلامياً واضحاً حتى يومنا هذا.

ولا شك أن الأدب العربي هو ميدان الأدب الإسلامي الأكبر، لأن اللغة العربية هي لغة الإسلام، يحتاج إليها المسلم في صلاته، وفي تفقهه في الدين، وكم تمنى الدعاة أن تكون العربية هي اللغة الوحيدة للشعوب الإسلامية كافة.

.. إذن فالأدب الإسلامي لا يلغي شيئاً من الأدب العربي، ولا ينكر الأدب الجاهلي أو الأموي أو العباسي، بما فيه من شعر أو نثر يوافقه أو يخالفه، بل يرى في الأدب العربي ميداناً يضم تيارات شتى، منها ما هو جزء من جسد الأدب الإسلامي ذاته، ومنها ما هو تيار معاند يصطدم بالرؤية الإسلامية، أو يعتدي على بعض القيم الإسلامية، أو الشخصيات الإسلامية، ويمثل اضطراب التجربة الإنسانية وتناقضاتها في ظل اضطراب العقيدة أو فسادها، وهذا النوع وحده هو الذي يزاحمه الأدب الإسلامي، بل يسعى إلى عدم تكراره في أدبنا المعاصر أو المستقبل.

وعندما نتحدث عن أدب إسلامي لا نرفض تراثاً عريقاً، ولا ندعو إلى أدب بلا جذور، وعلى النقيض من ذلك نكب على التراث، ونهتم به اهتمامنا بالجذور التي تحمل النسغ إلى غصوننا، ونَعُدُّه البداية المهمة التي لا يصح أن تنفصل عنها» (٦٧).

كان هذا هو جواب الدكتور بدر على سؤال الباحث عن مصير «الموروث الهائل من الأدب العربي القديم». ومن عجب أن يأتي الجواب عن السؤال أو الاعتراض مسبقاً قبل طرح السؤال بتسع سنين، وكأن المجيب كان يَسْتَشْفُ الغيب من خلال ستر رقيق.



ويسلم الدكتور مرزوق بأن الإسلاميين لم ينفصلوا عن التراث والرصيد الأدبي العربي القديم . ولكنه - للأسف - يعلل هذا الاتصال تعليلاً غلطاً بل واغلاً في الغلط فيرى أن دعاة الأدب الإسلامي حولوا هذا التراث إلى مادة للاجتزار والنخل والانتقاء والتصنيف ضمن أطر المصطلح الجديد، فقد وجدوا أن الإبداع - ضمن المنهج الذي حددوه - غير قوي، وأن المحاولات المستميتة التي قام بها بعضهم دون مستوى التذوق الفني، فعادوا إلى معين الأدب العربي الإسلامي، فوجدوه زائفاً برؤى بعثها الإسلام، ولهج بها الشعراء العرب المسلمون عفو الخاطر في تمثيل إيماني صادق . . . بتأثر ذاتي غير مفروض، وليس ملتزماً التزاماً يحصره في أطر الأطروحات التنظيرية، فسلم أداؤهم من الجفاف، وتناغم مع عواطف الساحة والرحمة، وتجاوب مع مكارم الأخلاق وفضائل الإسلام^(٦٨).

فالباحث الدكتور مرزوق يرى أن رجوع الإسلاميين المنظرين إلى تراثنا العربي سببه خيبة الأمل في الإبداعات الإسلامية الجديدة المفلسة في ظل التنظيرات الجديدة . ولم يقدم الباحث دليلاً واحداً، أو مثلاً واحداً يؤكد به ما يقول . ويمكن نقض تعليله هذا بما يأتي :

١ - الكتابة عن التراث العربي الإسلامي، واستلهاهم رصيده الفني الثَّار جاء سابقاً تاريخياً وعملياً على هذه التنظيرات^(٦٩)، وعلى تشكيل رابطة الأدب الإسلامي العالمية .

٢ - روائع الإبداعات الإسلامية في العصر الحديث سابقة - بعشرات من السنين - على هذه التنظيرات والقواعد، ومنها «ديوان مجد الإسلام» لأحمد محرم، والمطولات الشعرية الملحمية الثلاث : عمرية حافظ إبراهيم، وعلوية محمد

عبدالمطلب، وبكرية عبد الحليم المصري^(٧٠)، وكثير جداً من شعر عمر بهاء الدين الأميري. وكل هذه الإبداعات جاءت ملتزمة - عفويا - بالأطر والمباني الإسلامية قبل تنظيرها.

٣- عودة النقدة الإسلاميين منذ قيام الرابطة إلى عرض التراث القديم والنهل منه، وتقديم روائعه ليست عودة إفلاس وخيبة أمل كعودة التاجر المفلس للبحث في دفاتره القديمة، ولكنها عودة «اقتداء» وعودة «بعث» لتقديم حاول أعداء الإسلام أن يدفنوه تحت ركامات هائلة.

كما أن هذه العودة تمثل محاولة جادة لتصحيح المفاهيم النقدية الفاسدة التي فرضها على الساحة الأدبية اليساريون والشيوعيون والوجوديون والملاحدة. مما أقصّ مضاجع هؤلاء، فانبأروا يهاجمون - في شدة - مصطلح الأدب الإسلامي، وتنظيرات النقاد الإسلاميين. ومن عجب أن ينطلق هؤلاء من المنطلقات نفسها التي ينطلق منها أساتذة أفاضل من أمثال الدكتور مرزوق.

الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه:

ويعترض الدكتور مرزوق على بحث للدكتور بدر عنوانه «الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه» فهو من وجهة نظره - كما يقول - «طرح مرفوض في معناه، وغير مقبول في منبأه، لأن الأدب الإسلامي لا يرفضه مسلم، ولا يعترض عليه. والأصلح - وقد لجأ إلى هذا الطرح - أن يقول: رأي دعاة مصطلح الأدب الإسلامي، ورأي معارضي هذا المصطلح».

وقد زاد الطين بلة بأن جعل نفسه الخصم والحكم في ذلك، إذ يقوم بطرح سؤال افتراضي مجرد، ثم يجيب عنه من وجهة نظره هو، وبتصور مجرد أيضاً^(٧١).

وأقول: من حق الدكتور مرزوق أن يقبل أو يرفض ما يشاء، ولكن ليس من حقه أن ينكر الواقع بقوله إن الأدب الإسلامي لا يرفضه مسلم ولا يعترض عليه، ففي الساحة كتب وبحوث متعددة لا تهاجم مصطلح الأدب الإسلامي فحسب، بل تهاجم الأدب الإسلامي تنظيراً وإبداعاً قديماً وحديثاً (٧٢).

ومن عجب أن يحكم الدكتور مرزوق على مضمون البحث اعتماداً على عنوانه، وهو عنوان مستساغ في ذاته، لأنه يعبر عن واقع أدبي ونفدي موجود فعلاً. ومن عجب أن يكون البديل المقترح «رأي دعاة مصطلح الأدب الإسلامي ورأي معارضي هذا المصطلح»، لأن المعارضة من الناحية الفعلية ليست لمصطلح بل لاتجاه أو تيار، بدليل أن الدكتور مرزوق نفسه لا يعترض على (المصطلح) فحسب، ولكن يعارض - بكل ثقله - مضامين وقواعد واتجاهات. على أن دعوة الإسلاميين ليست لمجرد مصطلح، بل هي دعوة شاملة ممتدة لأدب ذي مقومات وسماوات وأبعاد معينة، وهو أدب له صورته ونهاجه العليا في تراثنا العربي على امتداد التاريخ.

وقد عرض الدكتور بدر الاعتراضات المطروحة والمحتملة، وقدم ردوده عليها، وما أرى أنه نسب هذه الردود إلى «الأنصار» إلا من باب التواضع، أو لأنه واحد مهم من «الأنصار».

وخلاصة هذه الاعتراضات:

(١) يثير مصطلح الأدب الإسلامي مشكلات كثيرة لها آثار سلبية على الأدب العربي، ذلك أننا إذا دعونا إلى أدب إسلامي، فماذا نفعل بأدبنا العربي، وفيه ما فيه؟ هل نلغي الأدب الجاهلي والأموي والعباسي لأن فيه شعر امرئ القيس وطرفة والأعشى، ومناقضات جرير والفرزدق، ونوايسات أبي نواس، وأمثال

ذلك؟ هل نرفض تراثاً عريقاً يمتد خمسة عشر قرناً، وندعو إلى أدب جديد؟ (٧٣).

(٢) إذا سلمنا بأن الأدب الإسلامي مصطلح لا يتعارض مع الأدب العربي، فإن الدعوة إليه هي دعوة إلى تأسيس أدب جديد، توضع بذرته الآن، وليس له جذور عميقة في تراثنا الأدبي. وقد يترتب على ذلك تغير مسار الأدب العربي الذي جرت فيه آلاف القصائد عبر قرون كثيرة متوالية (٧٤).

(٣) إن الدعوة إلى أدب إسلامي تعني إقامة علاقة بين الأدب والدين، والأخذ بمقاييس عقدية في تقويم الأدب. ولو عدنا إلى تراثنا النقدي، ونظرنا في تعامله مع الشعر - أعرق الأجناس الأدبية عند العرب - لوجدناه في اتجاه مضاد لهذه الدعوة (٧٥).

(٤) إن الدعوة إلى أدب إسلامي تؤذي الأدب العربي، وتوزعه في طرق شتى؛ لأننا إذا استخلصنا منه ما يسمى بالأدب الإسلامي نكون قد قسمناه إلى قسمين كبيرين على الأقل: قسم إسلامي نهتم به ونرعاه، وقسم غير إسلامي، وسيكون هذا هو القسم الأكبر (٧٦).

(٥) إن الإعلان عن أدب إسلامي في الأدب العربي يوجه هذا الأدب إلى الآفاق المذهبية، والمعروف أن العالم العربي يموج اليوم بمذاهبات مختلفة تتسرب إليه من الشرق والغرب، فضلاً عن العرب النصارى الذين كان - وما زال - لهم إسهام واضح في الأدب، بدءاً بالأخطل شاعر الدولة الأموية، ووصولاً إلى الأدباء المعاصرين. وهم كثيرون.

وسوف يدفع وجود أدب إسلامي النصارى، وأصحاب المذاهب المختلفة إلى إنشاء آداب خاصة بهم، وربما يتمكنون - وقد ملكوا قدراً كبيراً من الثقافة

والموهبة - من إحداهن جيوب أدبية تصل أجزاء الأدب العربي بالأدب الأخرى، وتسليخها من عروبته وإسلامها .

أليس من الأفضل أن نقفل هذا الباب، ونترك المظلة مفتوحة يدخل تحتها كل أديب ؟ ألسنا نحرك بالأدب الإسلامي فتناً يتشردم بعدها الأدب العربي إلى شيع وعقائد؟ (٧٧).



هذه هي خلاصة ما قدمه الدكتور بدر من اعتراضات على مصطلح الأدب الإسلامي، وعلى فكرة الأدب الإسلامي وتنظيرات الداعين إليه . وقد قام بالرد على الاعتراضات واحداً واحداً بقوة عارضة، ودقة وأناة واستقراء شامل .

وهذه الاعتراضات ليست افتراضية مجردة كما ذهب إليه الدكتور مرزوق، بل هي اعتراضات واقعية قائمة على الساحة الأدبية فعلاً، وقد أثار بعضها الدكتور مرزوق نفسه، خصوصاً الاعتراض الأول، بل إن الاعتراض الخامس الذي قدمه الدكتور بدر - ورد عليه رداً قوياً - أثاره من جديد الدكتور مرزوق، فهو يرفض تنظيرات دعاة الأدب الإسلامي وآراءهم بمقولة إنها «يسهل استغلالها من قبل الذين يتربصون بالمسلمين وبالأدب الإسلامي، ويسهل وصفها عند آخرين بأنها طائفية أدبية جديدة، ويسهل مقابلتها بشييء سابق نال حظاً سيئاً ونقداً لازعاً، وهو لويس شيخو في كتابه: شعراء النصرانية» (٧٨).

ومن يقرأ ردود الدكتور بدر يجد أنها لم تعتمد على «تصور نظري مجرد» - كما ذهب الدكتور مرزوق - بل اعتمدت على حجج قوية، واستقراء ميداني شامل في مجال الشعر والأدب قديماً وحديثاً .

وحتى لو افترضنا جدلاً أن هذه الاعتراضات افترضها الدكتور بدر بتصوره الخاص دون أن يكون لها ، أو لبعضها وجود فعلي واقعي ، فما المأخذ في ذلك ؟ ألا يمكن أن يمثل اتجاهه هذا رؤية مستقبلية ، فما لم يعترض عليه اليوم قد يعترض عليه في الغد القريب أو البعيد؟ (٧٩).

على أن هذا المنهج منهج تراثي معروف سبقنا إليه أسلافنا فيما يسمى «بالفقه الافتراضي» أو «فقه الأرائئين» الذي يقوم على تقديم الحل الشرعي لمسائل لا وجود لها في زمن الفقيه : «أرأيت لو حدث كذا . . . فما حكم الشرع؟» ، ومن عجب أن كثيراً من هذه المسائل أصبح لها وجودها الواقعي بعد ذلك بقرون .

وبهذا المنهج أخذ بعض المفسرين كالزمخشري في تفسيره الكشف الذي كثيراً ما قابلتنا فيه عبارة «إذا قلت كذا . . . قلت . . .» ، والخطاب موجه للقاري طبعاً ، أي : «إذا اعترضت على قولي هذا أو سألت عن سرٍّ إيرادى له ، فإن جوابي هو كذا . . .» . وهذا ينم على سعة أفق ، وقدرة على معاشة ما دار وما يدور في أذهان الآخرين .

المصطلح وشمولية الإسلام:

ويرى الدكتور مرزوق أن رؤى النقدة الإسلاميين وتنظيراتهم «تبقى اجتهاداً فردياً ، ورأياً شخصياً ، يمثل وجهة نظر يسهل الرد عليها من الغير على شمولية الإسلام وأدبه وثقافته» .

وأعتقد أن واحداً من الإسلاميين - وهو يعبر عن رأيه النقدي في مسأله ما - لم يزعم أن هذا هو رأي الجماعة الذي يلزم الجميع ، فكلها حقاً اجتهادات فردية شخصية تحتمل الصواب والخطأ ، وتتسع للمناقشة والحوار ، بل إن هذا يحدث

بين أعضاء الرابطة أنفسهم، ولكن في نطاق التصور الإسلامي منعاً للتفتت والتسيب. وهذه الآراء لا تنال من شمولية الإسلام وأدبه وثقافته - كما يرى الدكتور مرزوق - بل بالعكس إنها تؤكد شمولية الإسلام وترسخها، بعد أن ظهر على الساحة اقتصاد إسلامي، وعلم نفس إسلامي، وقبل ذلك كان هناك تاريخ إسلامي، وعلوم إسلامية، وفلسفة إسلامية^(٨٠).



ويقول الدكتور مرزوق إن مصطلح الأدب الإسلامي «يخصص عموم الإسلام لصالح أدب يتوقع حدوثه، أو ينظر له قبل أن يوجد على أرض الواقع»^(٨١).

أما الزعم بأن الأدب الإسلامي يتوقع حدوثه، وأن الأطر والتظلمات قد وضعت له مسبقاً، فقد رددنا عليه بما فيه الكفاية، وعرفنا أنه يبدأ من عصر النبوة المحمدية. ولم أفهم ما يعنيه الباحث بأن مصطلح الأدب الإسلامي يخصص عموم الإسلام !! هل يقصد «التخصيص» بمفهومه الفقهي الأصولي؟ إن كان يقصد ذلك، فإنه لا يصدق على الأدب الإسلامي ولا مصطلحه. وحتى لو صدق عليه فإنه لا يهدم الشمولية والعمومية.

- وخارج هذا التحديد يبقى الكلام غريباً، بل عديم المعنى، لأن وصف (الإسلامي) يلحق بجوانب ومناح وموضوعات متعددة ليفيد التميز والتفرد، لا العدوان على العمومية والشمولية، فهناك كما ذكرنا اقتصاد إسلامي وحكم إسلامي، وتربية إسلامية... وكل ذلك وغيره يمثل «أفراداً» مميزة تندرج تحت راية الإسلام الدين الجامع الشامل.

ولكن يظهر أننا تسرعنا في مناقشة مقولة الدكتور مرزوق لسبب واضح كان في ذكره ما يوفر علينا مؤنة المناقشة السابقة، وهو أن عبارة الدكتور مرزوق جاءت في

تركيبها غالبة لأنها جاءت مقلوبة . فما دام مصراً على «التخصيص» فالصحيح أن يقول «إن مصطلح الأدب الإسلامي يخص عموم الأدب» ، وليس يخص عموم الإسلام ، لأن المصطلح هو «الأدب الإسلامي» وليس «الإسلام الأدبي»^(٨٢) . ولو قال : «يخصص عموم الأدب» لما صح ذلك مأخذاً يسجله على الإسلاميين ، لأنهم يقرون بذلك صراحة ، إذ أن «الأدب الإسلامي» ليس أي أدب ، بل هو الأدب الملتزم بالتصور الإسلامي للكون والإنسان والحياة ، كما أن العلاقة بينه وبين الأدب العربي علاقة خصوص وعموم ، كما ذكرنا من قبل أكثر من مرة .

كلمة أخيرة في المصطلحات:

من المعروف في مجال العلوم والدراسات الإنسانية أن المصطلحات ، وما يصحبها من نظريات يكون لها مكان وسطي من الناحية الزمنية ؛ إذ تطلق اعتماداً على موجودات جاهزة ، ولو في صورة عفوية بدائية ، ثم تقنن وتنظر للمستقبل ، وخلال مسيرتها المستقبلية الطويلة تتسع للتطوير والتفاعل مع المواضع القائمة تأثراً وتأثيراً .

فاعتماداً على الرصيد الهائل الموظف من لغة العرب وضع أبو الأسود الدؤلي الخطوط الأولى لعلم النحو ، ثم جاءت القواعد المفصلة ، واجتهادات المدارس النحوية على ما هو معروف في التاريخ ، ثم كان الالتزام الكامل بهذه القواعد في الكتابة والكلام^(٨٣) .

والشعر العربي في الجاهلية وصدر الإسلام بخاصة كان يملأ الساحة العربية موزوناً مقفئاً بالسليقة ، ثم جاء الخليل بن أحمد ، فاستخلص من «الموجود الجاهز» خمسة عشر بحراً ، أضاف إليها الأخفش البحر السادس عشر لتصنع

«علم العروض» الذي التزم المبدعون به بعد ذلك، وتوالت الاجتهادات بعد ذلك، وتنوعت، فظهرت الموشحات والرباعيات والموااليا وغيرها^(٨٤).

والخلاصة أننا بالنظر إلى الإبداع الإنساني وعلاقته بالمصطلح والتنظير نكون أمام مراحل ثلاث:

١ - الإبداع السليقي العفوي الحر.

٢ - المصطلح والتنظير استخلاصاً، أو اعتماداً على استقراء الإبداع السابق.

٣ - الإبداع (البُعدي) في مظلة المصطلح وتنظيراته.

وهذا لا يعني التزام المبدعين حرفياً بأحكام المصطلح الجديد وأحكام تنظيراته، وإلا لاهتزت استقلالية المبدع، أو فقدت كثيراً من قدراتها على التميز والتفرد، فالالتزام لا يمنع تعدد الاجتهادات والاتجاهات التي قد يصل بعضها إلى حد التعارض، ولكن دون مجافاة للخطوط الرئيسة الجوهرية في التنظير^(٨٥).

وما ذكرناه يصدق تماماً على الأدب الإسلامي الذي كان له وجوده الفعلي في عصر النبوة، وعلى مدار العصور كلها امتداداً إلى عصرنا الحاضر.

ثم تبنت «رابطة الأدب الإسلامي» التي أنشئت سنة ١٤٠٥ هـ مصطلحاً جديداً في «مبناه» قديماً في مضامينه وأبعاده ومعناه، وهو مصطلح (الأدب الإسلامي)^(٨٦). وقام عدد من الأدباء والنقاد المتمكنين من وضع قواعد وطروحات مستلهمة من روح الإسلام، وأخذ المبدعون الإسلاميون أنفسهم بها عن عفوية ورضا واقتناع. والواقع أنه لا جديد في هذه التنظيرات بالمفهوم الحاد للجدة، لأنها تكاد تمثل في كثير منها الخصائص والأبعاد الفنية والموضوعية للشعراء الإسلاميين السابقين على إنشاء الرابطة بقرون مديدة من أمثال: حسان ابن ثابت، وعبد الله بن رواحة، وكعب بن مالك، وفي العصر الحديث إقبال

وأحمد محرم وعمر بهاء الدين الأميري . ومن ثم نرى أنه لا صحة لما يقوله الدكتور مرزوق من أن أصحاب مصطلح «الأدب الإسلامي» ودعائه «يخططون لإحداث شيء وإيجاده، ويضعون أطرافاً فارغة لتملاً بعد ذلك بما ينطبق من أوصاف» (٨٧).

فإذا سائرنا الدكتور مرزوق في منطقته هذا، وسألناه: هل ملئت هذه «الأطر الفارغة» بإبداعات الإسلاميين؟ جاءنا جوابه ظالماً فاجعاً: «انصَبَّ أغلب أعمال دعاة مصطلح الأدب الإسلامي على التنظير، ولم يخط خطوة ناجحة أو مبشرة بنجاح في الجانب الإبداعي» (٨٨).

عجباً: لا خطوة إبداعية ناجحة في الحاضر!! . ولا عمل واحداً إبداعياً يبشر بنجاح صاحبه في المستقبل!! . الحاضر إذن مرفوض . . والمستقبل إذن مغلق؟؟! وهذه الأعمال الناضجة التي بلغت المئات خلال عشر سنين في الشعر والمسرح والقصة لعمر بهاء الدين الأميري ونجيب الكيلاني ومحمود مفلح ومحمد صيام والحسناوي وعبد الرحمن عشاوي وعدنان النحوي وغيرهم . هذه الأعمال كلها ليس فيها عمل واحد ناجح؟؟!! ، وليس فيها عمل واحد يبشر بالنجاح؟؟!! إذن ما أفدح خطأ الأساتذة الجامعيين الكبار الذين منحوا طلابهم درجات الماجستير والدكتوراه في بعض أعمال - أقول: بعض أعمال - هؤلاء الإبداعيين الإسلاميين .

أقول هذا عاتباً على هؤلاء الأساتذة ، ومنبها لعدد من الجامعات التي وافقت على تسجيل «أطروحات» تتخذ موضوعاتها بعض هؤلاء الشعراء الإسلاميين من أمثال الأميري ونجيب الكيلاني .

البديل العجيب:

وبعد أن صب الدكتور مرزوق سيولا من الاتهامات والرفض والاعتراضات والتشكيكات في مصطلح الأدب الإسلامي بكل نظائره وطروحاته يقدم بديلاً عجيباً يرى فيه الحل والدواء الناجع . ما هو؟ القيام بعملية «عكسية» تلخص في «أن نصنف الأدب الماجن والفاسق والمكشوف ونحده، ونحصره، ونضيق عليه، ونسميه باسمه، فيبقى الحجر والحصر للأدب المرفوض دينياً . ويبقى الشمول والانطلاق للأدب العربي الإسلامي، دون تعليق لافتة الإسلام عليه، لتكون القاعدة العريضة للأدب العام الذي لا يحصر ولا يقن» (٨٩).

ومن حقنا تجاه هذا الطرح العجيب أن نطرح الأسئلة الآتية :

١ - هل يقوم بهذا العمل أفراد متفرقون أو رابطة أدبية؟ أغلب الظن أنها ستكون «جماعة» أو «رابطة» حتى يكون العمل مسئولاً ومكثفاً ومنتجاً .

٢ - إذا قامت «رابطة» لهذه المهمة فهل نسميها «رابطة تصنيف الأدب الماجن والفاسق والمكشوف»؟

إن طرح الباحث يجعل عملية التصنيف في المقام الأول لمن يضطلعون بهذا العمل .

٣ - وفي هذه الحال : ألسنا في حاجة إلى نظريات وقواعد لتحديد المعايير التي تحدد لنا السمات والأبعاد التي تدخل الإبداع في حلبة هذا الأدب الماجن؟

٤ - طبعاً على من يقومون بهذا العمل أن يضعوا قوائم تاريخية - من الجاهلية وصولاً إلى عصرنا الحاضر - بالإبداعات الجنسية والماجنة والساقطة وتوزيعها في مجلد على أوسع نطاق .

ولو تم ذلك - ومن المفروض أن يتم استجابة لدعوة الدكتور مرزوق - ألا يرى أن في ذلك دعوة ضمنية للعرب والمسلمين - والشباب منهم بخاصة - لأن ينشغلوا بهذا الأدب ويعيشوه، وخصوصاً أن كثيراً من هذا الأدب الساقط مجهول للشباب والمثقفين كأغلب شعر سحيم عبد بني الحسحاس، وبعض شعر بشار ابن برد، وبعض ما كتبه الراغب الأصفهاني في كتابه المحاضرات، وما كتبه كل من أبي هفان وابن منظور المصري من أخبار أبي نواس؟. فالناس في كل عصر مغرمون بالفاكهة المحرمة، أو بتفاحة آدم، كما يقولون.

ودعوة الدكتور تذكروني بنكتة مصرية مشهورة، خلاصتها أن أحد العوام أراد أن يخفي نقوده بعيداً عن أيدي اللصوص، فقرر في حائط بيته نقرة، وحفظ النقود فيها، وأعاد الحائط إلى حالته الأولى، وزيادة في الحرص، كتب على الحائط بخط كبير واضح «ليس هنا نقود». وفي اليوم التالي عاد من عمله ليجد أن ماله سرق، وأخذ العجب والحسرة، وأخذ يسائل نفسه «كيف عرف اللصوص أن في هذا المكان نقوداً مع أنني نفيت ذلك بخط كبير واضح!!»

٥ - وهل يتفق هذا مع المنطق الإسلامي في دعوته المتكاملة إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع أن دعوة الباحث لا تحمل حتى النهي عن المنكر، بل هي مجرد «تصنيف للأدب الفاحش، وتسميته باسمه؟». وهل يخلو مثل هذا العمل من مشكلات؟ وهل سيجد أساتذة الجامعة مثلاً الجراءة في أنفسهم أن يضعوا أسماءهم على بيلوجرافيا عنوانها (الأدب الماجن والفاسق والمكشوف)؟ وهل يمكن أن تسمح جامعاتنا بحفظ مثل هذا العمل وتوزيعه على الطلاب؟. أعتقد أن الإجابة أوضح من أن ننص عليها.

٦ - ثم أليس من حق هؤلاء الشباب أن يحصنوا أنفسهم من شرور هذا الأدب بقراءة النماذج الراقية من الأدب الإسلامي؟ وأليس من الواجب علينا - نحن

الأساتذة والمعلمين - أن ندلهم أيضاً على الإبداعات البديلة حتى لا يعيشوا في فراغ ثقافي قاتل؟

أعتقد أن الدكتور مرزوق يوافقني أن من حق هؤلاء أن يعرفوا أسماء هذه النماذج الطيبة الراقية، وأن علينا واجب إرشادهم إليها، ليس هذا فحسب، بل توصيفها وبيان محاسنها، ليس هذا فحسب، بل العمل على تقديم إبداعات طيبة متواصلة في الشعر والقصة والمسرح والمقال والرسالة... إلخ.

فإذا ما اتفقنا على هذا الطرح يكون الدكتور مرزوق قد قادنا - من حيث لا يقصد - إلى ما قامت رابطة الأدب الإسلامي من أجله حيث نص نظامها الأساسي في مادته السادسة على أن «الأديب الإسلامي مؤتمن على فكر الأمة ومشاعرها»، وفي البندين الثالث والرابع من التعريف بالرابطة:

- الأدب الإسلامي طريق مهم من طرق بناء الإنسان الصالح والمجتمع الصالح، وأداة من أدوات الدعوة إلى الله، والدفاع عن الشخصية الإسلامية.

- الأدب الإسلامي مسئول عن الإسهام في إنقاذ الأمة الإسلامية من محتها المعاصرة.

وينص على أن من أهداف الرابطة:

- التصدي للدعوات الأدبية المنحرفة.

فللرابطة إذن هدفان أساسيان ضمن أهدافها المتعددة:

١ - هدف إيجابي بنائي هو تكوين نظرية متكاملة للأدب الإسلامي، وإنشاء أدب إبداعي يقوم على أساسه - وقد ذكرنا ذلك تفصيلاً من قبل -.

٢ - كشف الأدب اللاديني واللاأخلاقي، وبيان ما فيه من نقص وعوار لإزاحته من الساحة الأدبية^(٩٠).

فدعوة الدكتور مرزوق إذن - لو اتخذت شكلاً صحيحاً واقعياً معقولاً -
لكانت أحد شقين أو هدفين من أهداف رابطة الأدب الإسلامي العالمية .

وأكرر القول : إذا كانت هذه هي النهاية التي خلص إليها الدكتور مرزوق
فلماذا القتال والانفعال والهياج والنقع إذن؟

وآخر المطاف:

وآخر المطاف كلمة أمل أن يعيها الجميع ، فقد يكون في مضمونها ما يوفر على
كثيرين كثيراً من التساؤلات والاعتراضات :

يقول قائلون : إنكم باستخدامكم لهذا المصطلح «مصطلح الأدب
الإسلامي» إنما تأتون بـ «بدعة» لم تكن أيام السلف الصالح ، مع أنكم تقولون
إن هذا «المصطلح» يدخل في نطاقه ومفهومه أدب هؤلاء السلف ، فكيف ولماذا
لم يطلقوه هم على أديهم ؟

وبعض الإجابة عن هذا التساؤل أو هذا الاعتراض نجده فيما كتبناه سابقاً من
صفحات : النوع أو المضمون قد يوجد ، ثم يخلع الاصطلاح عليه بعد ذلك ربما
بقرون ، الشعراء الجاهليون نظموا الشعر سليقة ، ثم جاء من صنف شعرهم على
بحور سماها ، ولم يعرفوا هم عنها شيئاً . عمر بن الخطاب في عام الرمادة
استخدم ما يسمى بالاصطلاح القانوني الحديث «الظروف المخففة» ، و«إسقاط
التهمة لبطلان التفتيش» . . وهي مصطلحات قانونية لا يناع الإسلام أن تكون
توصيفاً لتقديم سبقها بقرون . «فعدم وجود مصطلح الأدب الإسلامي عند
أسلافنا لا يدينهم ، ولا يديننا في شيء»^(٩١) . كما أنه لم يكن مهماً عند المسلمين
في جميع عصورهم السالفة التي ظلوا يحتكمون فيها لشريعة الله أن يطلقوا على

أدبهم اسم الإسلام ، لأن ذلك أمر طبيعي ، ولا يمكن أن يكون غيره ، فحياتهم لا تعرف غير الإسلام (٩٢) .



وهذا المنطق السديد يفتح أمامنا الباب لنسأل المعارضين على مصطلح الأدب الإسلامي - وهم في الواقع لا يعترضون على المصطلح فحسب ، بل على «الأدب الإسلامي» أنماها وتنظيرا وإبداعا في وقتنا الحاضر بصفة خاصة - أقول من حقنا أن نسألهم بدورنا : ولماذا الأدب اللاإسلامي ؟ لأن الكرة في ملعبنا - نحن الإسلاميين - لا ملعبهم كما تقول الاستعمالات الحديثة :

أمة مسلمة عاشت طيلة حياتها تلتزم بدينها وتتحلّى به في سلوكها وجهادها ومعاشها وسلمها وحربها فالوضع الطبيعي أن يكون أدبها إسلاميا دون أن تُسأل عن السبب ، أما الذي يُسأل فهو النافر المارق الخارج على الأصل الثابت المعروف على مدار التاريخ .

لقد زور كثير من فترات تاريخنا في مجال الأدب بصفة خاصة لإرضاء الأهواء والنزوات ؛ فالعصر العباسي مثلا شوهت فيه الصورة ، ولم يبرز منه إلا شعر السقوط والتهتك مع أنه شهد أروع ملاحم الجهاد الإسلامي في شعر أبي تمام والمتنبي ، وأروع أصوات العزة الإسلامية في روميات أبي فراس الحمداني .

وظهر في هذا العصر عدد كبير من الشعراء الذين قصروا شعرهم على الزهد والمواظ والتوبة والأخلاقيات والآداب الإسلامية الخالصة منهم : أبو محمد اليزيدي ، وكلثوم العتابي ، ويعقوب الخريمي ، وابن الخبازة ، وسلمة بن عياش وغيرهم (٩٣) .

ويمكن أن يقال هذا عن العصور التالية ، وكانت تحل بالأمة النكبات

والمآسي فيرتفع صوت الشعر بالدعوة إلى الجهاد والصبر والمصابرة، ويسجل انتصارات الأمة الإسلامية على الصليبيين والتتار وغيرهم .

والآن تعيش الأمة الإسلامية فترة من أخرج فترات حياتها حيث تكالبت عليها الأمم، وتداعت تداعي الأكلة على قصعتها، وهي تواجه الآن أعداء متعددين في جهات متعددة: الصهيونية العالمية والصليبية وحركات التنصير والاختراقات الإسرائيلية وجهود العلمانيين والحدائين والملاحدة . . . و . . .

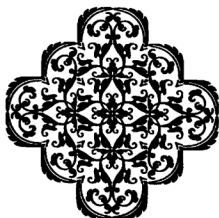
ولكن في مقابل ذلك ظهرت صحتونان:

صحوة فكرية تصاحبها عاطفة إسلامية قوية . وصحوة نضالية تتمثل في الانتفاضة الجهادية في فلسطين وكشمير والفلبين وغيرها .

من هنا كان لا بد من «صحوة أدبية» تستمد الإسلام والقيم الإسلامية وهي تلك التي تمثلت في الأدب الإسلامي .

فلماذا يعترض المعترضون وأغلبهم من المسلمين؟ وعلام يعترضون؟ .

سأعظمهم الله وغفر لهم، وأعاننا على ما نحن فيه . إنه نعم المولى ونعم النصير! .



الهوامش

- (١) الدارة : العدد الثالث : (ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤١٣ هـ)، السنة الثامنة عشرة : صص ٧٥ - ١٢١ . وبعدها قرظه وأيده جاسر الجاسر بمقال انفعالي من صفحة واحدة في مجلة اليامة الصادرة في ١٣ من رجب ١٤١٣ هـ بعنوان مثير هو (الأدب الإسلامي فكرة عاطفية)، ثم توالت المقالات وكلها - أو أغلبها - نقد ونقض لما كتبه الدكتور مرزوق في الدارة، منها :
- ١ - «الأدب الإسلامي مطلب أمة، وليس فكرة عاطفية». مقال للدكتور إبراهيم بن محمد أبو عباة : اليامة، ٥ من شعبان ١٤١٣ هـ.
- ٢ - «هسة» : مقال للدكتور محمد بن سعد بن حسين : اليامة، ١٢ من شعبان ١٤١٣ هـ.
- ٣ - «لماذا الأدب الإسلامي؟» . مقال للأستاذ علي بن موسى . اليامة، ٢٦ من شعبان ١٤١٣ هـ.
- ولم تخل المقالات السابقة - أو بعضها - من نقد مقال الأستاذ «جاسر الجاسر» الذي غالى إلى أبعد حدّ في تقدير بحث الدكتور مرزوق والإزراء بالأدب الإسلامي ودعائه دونها استناد إلى تسويغات علمية أو شواهد واقعية . وهذا يدعو للأسف حقا، ويدل على أننا نعيش أزمة نقدية عاتية .
- (٢) مصطلح الأدب الإسلامي : ٩٧ - ٩٨ .
- (٣) ما عدا بحثاً واحداً للدكتور عبد الباسط بدر باسم (الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه) رجع إليه الباحث مرتين فقط - على سبيل الإلحاح - علماً بأن مضمون بحث الدكتور بدر مستخرج كله تقريباً من كتابه (مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي).
- (٤) مصطلح الأدب الإسلامي : ٩٧ .
- (٥) نص تعليق الباحث في الهامش رقم ٥٥، ص ١١٩ .
- (٦) كتلك التي نشرها وينشرها الدكتور عبد القدوس أبو صالح والدكتور نجيب الكيلاني والدكتور عبدالباسط بدر والدكتور حسن الأمراي وغيرهم في مجلات : المجتمع والمسلمون، والدعوة، والندوة والمجلة العربية وغيرها .
- (٧) المرجع نفسه : ٩٩ .
- (٨) نفسه : ٩٩ .
- (٩) نفسه : ١٠٠ .
- (١٠) نفسه : ١٠٥ .
- (١١) يروى أن النبي - ﷺ - حين علم بزحف قريش والأحزاب لقتاله أراد أن يتحصن بالمدينة، ويتركهم حتى يردوا إليها فيقاتلهم على أطرافها . ولكن سلمان الفارسي أخبره أن الفرس يخندقون في مثل هذه الحال، فأخذ يفكرته وأمر بحفر الخندق . انظر المقرئزي : إمتاع الأسعاع : ٢١٩ .

- (١٢) انظر عبد الرحمن رأفت الباشا: نحو مذهب إسلامي: ٢١ - ٨١.
- (١٣) ويتردد ذلك في كل المذاهب الأدبية.
- (١٤) واضح أن التسويغ الثاني يعتمد على «فهم خاص» من الدكتور مرزوق لما كتبه الدكتور بدر، وقد ناقشنا هذا «الفهم» في المتن.
- (١٥) هي الثانية في الطبع وإن أخذت رقم ٨ في تسلسل الصفحات.
- (١٦) انظر من ٤٤ - ٨٠ من «مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي» حيث فصل الدكتور بدر القول في كل مسوغ من هذه المسوغات تفصيلاً بارعاً.
- (١٧) سنعود إلى هذه النقطة بالشرح إن شاء الله.
- (١٨) مصطلح الأدب الإسلامي: ١٠٤.
- (١٩) منهج الفن الإسلامي: ٦.
- (٢٠) مصطلح الأدب الإسلامي: ١٠٢.
- (٢١) الزاعم - في نظر الدكتور مرزوق - هو الأستاذ محمد قطب (!!).
- (٢٢) النص أخذه الباحث الدكتور مرزوق من كتاب محمد قطب: ٦٣.
- (٢٣) مصطلح الأدب الإسلامي: ١٠٣.
- (٢٤) الصفحتان ٦، ٧ ثلثان واقعيا الصفحتين الثانية والثالثة من الكتاب.
- (٢٥) في كتاب محمد قطب: ١٣٧ - ١٨٠.
- (٢٦) منهج الفن الإسلامي: ١٣٧.
- (٢٧) انظر منهج الفن الإسلامي: ١٤٠ - ١٤١.
- (٢٨) السابق: ١٤٣ - ١٨٠.
- (٢٩) مصطلح الأدب الإسلامي: ١٠٣. والنص نقله الباحث عن الدكتور عماد الدين خليل من كتابه «مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي»، وبعد هذه الإشارة نشير إلى المقال بلفظ (مصطلح).
- (٣٠) عماد الدين خليل: السابق: ٢٠٦.
- (٣١) السابق: ٢٠٦.
- (٣٢) مصطلح: ١٠٦.
- (٣٣) هو عماد الدين خليل في كتابه السابق: ٢١٧.
- (٣٤) منهج الفن الإسلامي: ١٨٢.
- (٣٥) السابق: ١٨٣.
- (٣٦) السابق: ٢٠٠.
- (٣٧) محمد حسن بريغش: الأدب الإسلامي: أصوله وسناته: ١١٠.

- (٣٨) قطب : ١٨١ .
- (٣٩) قطب : السابق : ١٨٤ - ١٩٢ .
- (٤٠) السابق : ١٩٢ - ٢٠٠ .
- (٤١) السابق : ٢٠٣ .
- (٤٢) السابق : ٢٠٤ .
- (٤٣) السابق : ٢٠٦ - ٢١١ .
- (٤٤) انظر مصطلح : ١١٤ .
- (٤٥) عماد خليل : السابق : ٢١٣ .
- (٤٦) انظر السابق : ٢١٤ .
- (٤٧) السابق : ٢١٤ .
- (٤٨) باستثناء عماد الدين خليل . وهو لم يقل إن هؤلاء إسلاميون في كل أديهم ، بل إن الذي يأخذ هذه الصفة هو ما اتفق مع التصور الإسلامي في مفهومه الإنساني العام .
- (٤٩) السابق : ١٠٦ .
- (٥٠) السابق : ١٠٧ .
- (٥١) السابق : ١٠٧ .
- (٥٢) سبق أن أشرنا إلى أن الدكتور مرزوق لم يرجع في بحثه إلى أي مرجع للشيخ أبي الحسن حتى ولو كان مقالاً أو حديثاً صحفياً .
- (٥٣) السابق : ١٠٧ .
- ويزداد إيماني بأن مشكلة الدكتور مرزوق الأساسية - مع تقديري له - أنه حصر نفسه ، وخنق فكره في «المراجع الأربعة» فقط ، فجاء استقرأؤه ناقصاً مما قاده إلى كثير من الأغلاط الفادحة والتناقضات التي خفف من وقعها أحياناً جمال أسلوبه وطلاوته .
- (٥٤) يقصد الدكتور عبد الباسط بدر في كتابه «مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي» ص ٧٦ .
- (٥٥) القصيدة في ديوان صلاح عبد الصبور «الناس في بلاد» صص ٢٩ - ٣٢ من المجلد الأول لأعماله الكاملة .
- (٥٦) مصطلح : ١٠٨ .
- (٥٧) السابق : ١٠٨ .
- (٥٨) السابق : ١٠٩ .
- وكم كنت أتمنى أن تخلو سطور الدكتور بدر من كلمة «فذارة» ، وأمل أن يتحقق ذلك في طبعة قادمة من الكتاب ؛ فالمعروف عن الكاتب أنه عفا الفكر والقلم واللسان .

(٥٩) بدر: مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : ٧٧ .

(٦٠) مصطلح : ١٠٨ .

(٦١) القصيدة صص ١٨ - ٢٢ من ديوان الناس في بلادي (في المجلد الأول من الأعمال الكاملة لصلاح عبد الصبور) . وزهران هو أحد الفلاحين الذين حكم عليهم الإنجليز بالإعدام ظلماً وعدواناً أمام أهلهم في قرية دنشواي المصرية سنة ١٩٠٦ م .

(٦٢) مصطلح : ١٠٨ .

(٦٣) السابق : ١٠٩ .

(٦٤) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : ١٠ .

(٦٥) مصطلح : ١١٠ .

(٦٦) مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : ٨٢ .

(٦٧) د. بدر: السابق : ٨٢ - ٨٤ . وراجع له كذلك ص ١٠٠ - ص ١٠٦ من بحثه (الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه) المنشور ضمن بحوث ندوة الأدب الإسلامي المتعقدة في الرياض ١٤٠٥ هـ . وقد نص نظام الرابطة على ذلك صراحة ، ففي البند ٥ ص ١٠ «الأدب الإسلامي حقيقة قائمة قديماً وحديثاً يبدأ من القرآن الكريم والحديث النبوي ومعركة شعراء الرسول مع كفار قريش ، ويمتد إلى عصرنا الحاضر ليسهم في الدعوة إلى الله ، ومحاربة أعداء الإسلام والمنحرفين عنه» ، وفي البند ٨ : «يرفض الأدب الإسلامي أي محاولة لقطع الصلة بين الأدب القديم والأدب الحديث بدعوى التطور أو الحداثة أو المعاصرة ، ويرى أن الحديث مرتبط بجذوره القديمة» .

(٦٨) مصطلح : ١١٠ .

(٦٩) كتبت كتابي «أدب الخلفاء الراشدين» و «أدب الرسائل في صدر الإسلام» منذ عشر سنوات تقريباً دون أن أقرأ كلمة واحدة عن نظريات الأدب الإسلامي .

(٧٠) انظر جابر قميحة : صوت الإسلام في شعر جافظ إبراهيم : ٦٣ - ١٠٣ .

(٧١) مصطلح : ١١١ .

(٧٢) منها - على سبيل المثال - بحث مطبوع يزيد على ثلاثين صفحة بعنوان «إسلام النفط والحداثة» كتبه الدكتور جابر عصفور ، وقدمه ضمن ندوة عن (الإسلام والحداثة) عقدتها دار الساقى بلندن بالتعاون مع مجلة «مواقف» وذلك سنة ١٩٩٠ م . وصدرت البحوث كلها في كتاب باسم (الإسلام والحداثة) . والبحث في الكتاب ص ١٧٧ - ٢٠٨ . وكذلك بحث له بعنوان (من التنوير إلى الإظلام) من ص ١٢ إلى ص ٣٣ من مجلة إبداع : أبريل ١٩٩٢ م . ثم نشر بعد ذلك في كتاب بعنوان (التنوير يواجه الإظلام) صدر في القاهرة سنة ١٩٩٣ م بعد أن أضاف له عصفور فصلاً بعنوان (هوامش على دفتر التنوير) . بل ظهر على الساحة من يضرب بأدبه الإسلام نفسه مثل المدعو علاء حامد في روايته (مسافة في عقل رجل) ، وحسن طلب في ديوان شعري حدائي اسمه آية جيم .

(٧٣) د. بدر: الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه: مجموعة بحوث ندوة الأدب الإسلامي ١٤٠٥ هـ، ١٠٠.

(٧٤) انظر السابق: ١٠٧.

(٧٥) السابق: ١١٧.

(٧٦) السابق: ١٤٧.

(٧٧) السابق: ١٥١.

(٧٨) مرزوق: مصطلح: ١١٢. وانظر في الرد على هذا الاعتراض بحث الدكتور بدر (١٥١ - ١٥٣) علماً بأنه كتبه وقدمه كما ذكرنا سنة ١٤٠٥ هـ. أما بحث الدكتور مرزوق فممنشور سنة ١٤١٣ هـ. وهذا ينفي التجريدية عن الدكتور بدر، ويثبت أن طروحاته وتصوراته كانت واقعية وفي محلها.

(٧٩) المعروف أن عمل الناقد ذو شقين: الأول: عمل تقويمي يكون فيه بمثابة القاضي الذي يدرس القضية، ويبحث في وقائعها وظروفها ثم يصدر حكمه فيها. والثاني: عمل تخطيطي وهو الأصعب والأشد، وهو يحتاج إلى إمكانيات وقدرات واسعة لأنه لا يرتبط بالحاضر فحسب، ولكنه يرتبط بصفة أساسية بالتظليل والتقنين للمستقبل. والعمالان كما ذكرت متكاملان، أو هما وجهان لعملة واحدة.

(٨٠) انظر مقال الدكتور محمد بن سعد بن حسين بعنوان «هسة» في مجلة اليامة: العدد: ١٢٤٢ هـ. الأربعاء ١٢ من شعبان ١٤١٣ هـ.

(٨١) مصطلح: ١١٢.

(٨٢) هناك من العلمانيين من يستخدم مصطلحات غريبة على روح الإسلام وطوايعه مثل: الإسلام السياسي، والإسلام الاجتماعي، والإسلام الديني... إلخ فهو عبث نرفضه تماماً.

(٨٣) كان أبو الأسود الدؤلي أول من كتب في النحو بإشارة من علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه - لأنه - كما يقول ابن خلدون - رأى تغير الملكة، فأشار عليه بحفظها ففرغ إلى ضبطها بالقوانين الحاضرة المستقرأة، ثم كتب فيها الناس من بعده. انظر مقدمة ابن خلدون: ١٠٥٦ - ١٠٥٩.

(٨٤) انظر ابن خلدون: السابق: ١١٣٧ - ١١٦٩.

(٨٥) كتب الدكتور هدارة: «ينبغي القول بأن الأدب الآن لا يشتمل على موضوعات بحيث يمكن القول بأن الالتزام يقضي بعدم الخوض في هذا الموضوع أو ذاك ولكنه يضم تجارب. والالتزام الإسلامي يقضي بتصفية هذه التجارب، ولن تنفع النفس المؤمنة بغير المصفاة التي تعبر عن النظرية الإسلامية في كل قضايا الإنسان والوجود دون انحراف، ودون زيغ وبهتان، ودون انسياق وراء الغرائز البهيمية والشهوات». الالتزام في الأدب الإسلامي: ٣٥. وانظر: محمد حسن بريغش: في الأدب الإسلامي المعاصر: ٣٤ - ٤٠.

(٨٦) هذا وإن كان بعض الكتاب قد استعمل هذا المصطلح قبل إنشاء الرابطة بسنوات، منهم محمد قطب وعبد الدين خليل وغيرهما.

(٨٧) مرزوق: مصطلح: ١١٣.

- (٨٨) السابق : ١١٣ .
 (٨٩) مصطلح : ١١٣ .
 (٩٠) ونذكر الدكتور مرزوق بأن الدكتور بدر فعل ذلك بقصيدة صلاح عبد الصبور (الناس في بلادي) .
 (٩١) عبد الباسط بدر : مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : ٨٥ .
 (٩٢) محمد حسن بريغش : الأدب الإسلامي : أصوله وسياته : ١٠٣ .
 (٩٣) انظر للدكتور مصطفى بهجت : التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول، وخصوصا ص ٤٠ ، ٦٥٠ ، ٦٦٧ .

المراجع

- ١ - الأدب الإسلامي : أصوله وسياته : محمد حسن بريغش ، دار البشير، عمان (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م) .
- ٢ - الأدب الإسلامي بين أنصاره ومعارضيه : د. عبد الباسط بدر . (بحث في مجلد ضم بحوث ندوة الأدب الإسلامي، الرياض ١٤٠٩هـ) .
- ٣ - إسلام اللفظ والحداثة : د. جابر عصفور . بحث طبع ضمن عدة بحوث في كتاب باسم الإسلام والحداثة، دار الساقى . لندن ١٩٩٠م .
- ٤ - الالتزام في الأدب الإسلامي : د. محمد مصطفى هدارة . (بحث في مجلد ضم بحوث ندوة الأدب الإسلامي - الرياض ١٤٠٩هـ) .
- ٥ - إمتاع الأسماع : المقرئزي : تقي الدين أحمد بن علي . تحقيق محمود شاكر . القاهرة ١٩٤١م .
- ٦ - التيار الإسلامي في شعر العصر العباسي الأول : د. مصطفى بهجت . بغداد ١٩٨٩م .
- ٧ - ديوان صلاح عبد الصبور، (الأعمال الكاملة)، دار العودة، بيروت ١٩٧٢م .
- ٨ - صوت الإسلام في شعر حافظ إبراهيم : د. جابر قميحة . دار الصحوة - القاهرة ١٩٨٧م .
- ٩ - مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي : د. عهاد الدين خليل ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
- ١٠ - مقدمة ابن خلدون : عبد الرحمن بن خلدون ، ط٢ ، بيروت ١٩٧٩م .
- ١١ - مقدمة في دراسة الأدب الإسلامي : د. مصطفى عليان : دار المنارة، جدة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ١٢ - مقدمة لنظرية الأدب الإسلامي : د. عبد الباسط بدر، دار المنارة، جدة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
- ١٣ - من التنوير إلى الإظلام : د. جابر عصفور . طبع في كتاب عنوانه : التنوير يواجه الإظلام، القاهرة ١٩٩٣م .
- ١٤ - منهج الفن الإسلامي : محمد قطب : دار الشروق، القاهرة، ط٧ . ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م .
- ١٥ - نحو مذهب إسلامي في الأدب والنقد : عبد الرحمن الباشا، الرياض ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

بدايات النقد العربي القديم

د. أنس داود

إذا كان الأدب فنّ دراسة الحياة، والتعبير عنها باللغة، فإنّ النقد الأدبي فنّ دراسة هذا الأدب، والكشف عن خصائصه وأسراره، والتمييز بين جيده ورديئه؛ ولذلك تجده في حاجة إلى دراسة واسعة يستعين بها الناقد على استيعاب الأعمال الأدبية، والقدرة على تذوقها، والبصر بأبعادها الفكرية والاجتماعية والجمالية.



مهمة الناقد إذن ليست يسيرة أو عابرة، ولكنها مهمة خطيرة تحتاج إلى وعي كبير، وإلى معرفة واسعة، ولكنها مع كل هذه الأهمية والخطورة تظل تابعة للإبداع الأدبي. فالنقد - على حد قول أحد علمائه - علم من علوم الظلال، أي تابع لظاهرة أخرى يتألق ويزدهر بوجودها وتألّقها وازدهارها، ويضمحل ويكاد يختفي من الوجود بتهافت الإبداع الأدبي أو انحطاطه.

ولكن النقد الأدبي يحتاج إلى شيء آخر بالإضافة إلى ازدهار الإبداع الأدبي، ذلك هو ازدهار البيئة العلمية، وتقدم طائفة من العلوم الإنسانية، أي أنه ظاهرة فكرية حضارية. فوجود الإبداع الأدبي في حد ذاته ليس حافزا وحده على وجود النقد الأدبي، فقد كان لدينا في الجاهلية وفي العصر الإسلامي والعصر الأموي ازدهار أدبي على نحو ما، بل إن المعلقات وهي من أرفع النماذج الشعرية في الأدب العربي قد وجدت في العصر الجاهلي، ومع ذلك لم يوجد النقد الأدبي لدى العرب إلا بعد أن ازدهرت في العصر العباسي مجموعة من العلوم العقلية والنقلية ونشطت الترجمات، واستوعبت العقول كثيراً من أسرار المعرفة، وبعد ذلك بدأت تتفتح أولى ثمرات الوعي العميق بأسرار «الظاهرة الأدبية».

إذن فالنقد الأدبي فيما نرى لا ينضج ولا يزدهر ولا يتكامل إلا في ظلال وجود متكامل من:

أ- الإبداع الأدبي.

ب- البيئة العلمية التي تنضج فيها العقول، وتزدهر مجموعة من المعارف الإنسانية.

حدث هذا لدى اليونان قديماً، ولدى الأوروبيين حديثاً، كما حدث هذا لدى الأمة العربية في قديم تاريخها، وتراثها الإبداعي والفكري، وفي عصرها الحديث.

وإذا كان من اليسير أن نتبع هذه القضايا في كتب التاريخ الأدبي في القديم وفي الحديث، فإن من الضروري هنا أن نشرح وجهة نظرنا التي تختلف مع وجهات نظر الذين أرخوا للنقد الأدبي العربي، فكثير من هؤلاء تحدثوا عن النقد الأدبي في العصر الجاهلي، وعن النقد الأدبي في العصرين الإسلامي والأموي^(١).

ونحن لا نرى في هذه العصور نقدا ولا ما يشبه النقد، ونرى السبب في ذلك أن العلوم العربية لم تكن قد ازدهرت بعد، ولم يكن العقل العربي قد تم نضجه، واستوت قدرته على استيعاب كثير من علوم اللغة والشريعة والفلسفة، وغيرها من العلوم النظرية والعلمية، كما حدث بعد ذلك في عهوده التالية، ونجاحه في عصور الازدهار الفكري العام.

والازدهار الفكري العام هو المهاد الطبيعي لنشأة النقد الأدبي علما من علوم الرقي العقلي والوجداني للأمم وللأفراد.

ولكن ما نراه من انتفاء وجود النقد في تراثنا العربي في تلك العصور التي أشرنا إليها لا يمكن الاطمئنان إليه إلا بعد النظر إلى تلك الحجج والأسانيد التي ساقها مؤرخو الأدب العربي، ومؤرخو النقد الأدبي، حتى نكون على بينة فيما نذهب إليه، وحتى لا يظن أننا نقول بذلك خبط عشواء لأن أي رأي - كائنا من كان قائله - لا قيمة له في ميزان العلم الصحيح إذا لم تؤيده الحجج والبراهين العلمية، أو على حد قول أستاذنا الدكتور محمد مندور حتى يصبح معرفة تصح لدى الغير، أي لا يظل هاجسا من هواجس الذات، وظنا شخصيا لا توازره الأسانيد العلمية.

والروايات والأخبار التي تدور حول «الشعر»، والتي ملئت بها كتب الأدب القديم كما تم تحريرها والاستعانة بها في تصوير ما سموه حركة نقدية في العصر الجاهلي وفي العصرين الإسلامي والأموي هي في تحليلها الأخير وتصنيفها نفي إلى ثلاثة أنواع:

أ - أقوال طائفة أو أحكام مجملة.

ب - ملحوظات جزئية على النحو واللغة.

ج - حكايات لا تفني في كثير منها إلى صواب في تذوق النصوص ، أو لا تنتمي في كثير منها إلى ميدان النقد الأدبي .

أ - أما الأقوال الطائفة ، فمثالها ما كان يقوله كل شاعر عن الآخر ، على نحو ما قال نصيب : « عمر بن أبي ربيعة أوصفنا لربّات الحجال » .

وما قاله الفرزدق عن تشيب عمر : « هذا الذي كانت الشعراء تطلبه فأخطأته ، وبكت الديار ، ووقع هذا عليه » .

وما قاله جرير عن عمر أيضاً ، ثم ما قاله جميل أيضاً^(٢) :

« أنسب الناس المخزومي » . « والله ما خاطب النساء مثلك أحد » .

وهي أقوال تشيع في كل بيئة ينبغ فيها شاعر في فن من الفنون ، وليست في حاجة إلى « تخصص » ، ولا إلى (علم خاص بالشعر) ؛ فالقدرة على قولها حد مشترك بين مستمعي الشعر ، وربما بين أوساط الناس ، بل إن بعضها من وجهة النظر النقدية خطأ فادح كقول الفرزدق ، لأن تجربة الشاعر الجاهلي مع المرأة ، وقيمة « الحب » في حياته ، ووقوفه على أطلال الحبيبة الراحلة شيء يختلف كل الاختلاف عن تجربة ابن أبي ربيعة في الحب والحياة ، وكثيراً ما تحمل الأقوال العامة التي يقولها غير المتخصصين كثيراً من الخلط والاضطراب مثلما نرى في هذا القول العام الذي لا يثبت عند الفحص ، وعند النظر إليه بعين الرّيث والأناة ، وقد نقله عنه الرواة والمؤرخون نقلاً آلياً دون التفات إلى ما في هذا التعميم من خطأ .



وتأتي بعد ذلك هذه الأحكام المجملّة التي ترجح هذا مرة وذاك مرة أخرى ، من ذلك ما روي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - من أنه كان يفطن إلى

دقائق الشعر، ويفضل في بعض أخباره النابغة^(٣)، وفي بعض أخباره الأخرى كان يفضل زهيرا، ويقول عنه: «كان لا يعاظم بين الكلام، ولا يتبع حوشيه، ولا يمدح الرجل إلا بما فيه»^(٤).

كما رووا عنه أنه ذكر امرأ القيس فقال: «سابق الشعراء، خسف لهم عين الشعر» يريد أنه ذلّل الطريق لهم، وبصّرهم بمعانيه، وفنّن أنواعه وقصده، فاحتذى الشعراء على مثاله، فاستعار العين لذلك^(٥).

وكان أبو بكر - رضي الله عنه - يقدم النابغة، ويقول في ذلك: «هو أحسنهم شعراً، وأعذبهم بحراً، وأبعدهم قُعرًا».

وكان عثمان - رضي الله عنه - يعجب بزهير، وكان علي - رضي الله عنه - يقول عن امرئ القيس: «رأيت أحسنهم بادرة، وأسبقهم نادرة، وأنه لم يقل لرغبة ولا رهبة».



وقد خيل لبعض مؤرخي النقد أن الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم وأرضاهم - كانوا نقادا للشعر، وأنهم بهذه الأقوال المبسرة حيناً، والمتعارضة حيناً آخر، والخاضعة للمناقشة أخيراً، قد وضعوا لبنات في صرح النقد الأدبي، والنقد الأدبي أوسع بكثير من أحكام مجمّلة يلقيها قوم حملوا على كواهلهم تبعات أثقل من الجبال، ومع ذلك تذاكروا في ساعات الترويح من شواغلهم ما استمعوا إليه من شعر، وقالوا تلك الأحكام في غير قطع بها، أو استيفاء لأدلتها. ثم هم لم يدعوا خبرة بالأدب، ولا استقصاء للشعر، ولا دربة على التبع والموازنة، ومع ذلك ففيها الكثير من سلامة الذوق، وعمق الرؤية، وجلال الحكم، ولكنها تظل دون أن تكون دليلاً على وجود حركة نقدية، أو على

وجود ناقد أدبي، فالنقد مهنة وتخصص ودربة ومران.



ب - نأتي بعد ذلك إلى القسم الثاني، وهو الملحوظات النحوية واللغوية والعروضية التي لحظها الجاهليون بسليقتهم اللغوية على شعرائهم كما لحظها علماء اللغة والنحو على شعراء العصر الأموي وبخاصة الفرزدق، ومن أمثلة ذلك ما روي عن اختلاف حركة الروي في قصيدة للنابغة الذبياني، وهو ما يعرف في عرف العروضيين بظاهرة «الإقواء» وذلك في قوله:

أَمِنْ آلِ مَيْمَةٍ رَائِحٍ أَوْ مَغْتَدِي

عَجَلَانِ ذَا زَادٍ وَغَيْرِ مَزْرُودٍ

زعم البوارح أن موعدنا غداً

وبذاك خبرنا الغراب الأسودُ



وقد روي أنهم احتالوا لتنبية النابغة إلى ذلك الخطأ في شعره، وهو يسمر معهم في «يثرب» عندما أوعزوا إلى قينة لتغنيه بهذين البيتين، وتفصح ما في رويهما من عَوَارٍ، ففطن إلى ذلك، وغير «عروضه» إلى قوله: «وبذاك تنعاب الغراب الأسود». وكان من أجل ذلك يقول - فيما يروون - : «دخلت يثرب وفي شعري شيء، وخرجت وأنا أشعر الناس».



أما عند نشأة النحو والعلوم اللغوية في العصر الأموي فقد اتسعت المعركة بين العلماء والشعراء، وبخاصة الفرزدق، الذي وجدوا في شعره كثيراً مما عدّوه

عيوباً وسقطات ، فقد قال في مديحه يزيد بن عبد الملك :

مستقبلين شال الشام تضر بهم

بحاصب كنديف القطن منشور

على عبائمننا يلقي وأرجلنا

على زواحف تزجي نخها رير^(٦)

قال له عبد الله بن إسحق الحضرمي : أسأت ، إنما هي «رير» بالرفع - وكذلك قياس النحو في هذا الوضع - .

وقد هجا الفرزدق هذا العالم النحوي لما أكثر من تعقبه لشعره ، وترصده لسقطاته بقوله :

فلو كان عبد الله مولى هجوته

ولكن عبد الله مولى مواليا

فقال له عبد الله : وفي هذا أيضا أخطأت ، فقد كان ينبغي أن تقول : مولى موال .

وأخذوا على الفرزدق أنه رفع حيث يجب النصب في كلمة «مجلف» من قوله :
وعض زمان يا بن مروان لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلف
وقد حاوره ابن إسحق بقوله : على أي شيء رفعت مجلفا؟ - وكان قد ضاق به ذرعا - فقال له : على ما يسوءك وينوءك^(٧) .



ولم يكن في وسع هؤلاء العلماء أن يخرجوا على كلاسيكية الاستخدام العام

للألفاظ ، ولا أن يفطنوا إلى البواعث النفسية التي تضطر شاعرا في بعض الأحيان إلى هذا الخروج ، وإلى أن يستعير لفظة مستخدمة في مجال ليستخدمها في مجال آخر خدمة للتعبير الدقيق عن بعض مشاعره ، فمما عابوه على ذي الرمة ما قاله في وصف كلاب صيد جائعة تطارد ثوراً :

حتى إذا دَوَّمتُ في الأرض راجعه كِبْرٌ، ولو شاءَ نَجَّى نَفْسَهُ الهرب^(٨)
والضمير في دَوَّمتُ للكلاب ، ومعنى راجعه كِبْرٌ أي : أَنفَ من الهرب فرجع إلى الكلاب .

قالوا : التدويم إنما يكون في الجو دون الأرض ، يقال : دَوَّمتُ الطائر في السماء إذا حَلَّقَ واستدار ، وهذا المعنى غير ما أراده الشاعر ، فقد أراد بقوله : «دَوَّمتُ في الأرض» - فيما يظنون - أن الكلاب أمعنت في السير ، وأبعدت . قال الأصمعي : «دومت» خطأ منه .

ولم يفطن هؤلاء النقاد إلى الباعث النفسي الذي جعل ذا الرمة يستعير هذه اللفظة ، وهي تعبر في أصلها عن حركة في الجو للتعبير عن حركة على الأرض لعنفها وتوترها . فقد أحس ذو الرمة بأن الكلاب لا تسرع ، ولا تتحفز بالثور فقط ، ولكنها أيضاً تحاول أن تطوقه ، وأن تفرض عليه حصاراً رهيباً عن يمين وعن شمال ، وعن خلف وعن قدام ، بل كأنها تُدَوِّمُ فوقه لتُهبط عليه في حركة انقضاض تشل كل قواه ، ولم يلتفت القدامى إلى الحركة النفسية التي حاول ذو الرمة بعبقريته التصويرية الفذة أن يعبر عنها بكلمة «دَوَّمتُ في الأرض» فينقل صورة رهيبة لتلك المطاردة الغاضبة ، وذلك الحصار المستقتل الذي فرضته الكلاب على الثور ، والذي خيَّلَ إليه أيضاً معه أنهم أتوه من السماء ، كما أتوه من الأرض ، وبالرغم من كل هذا العناء النفسي والواقعي الذي بذلته كلاب المطاردة

فما أعاد الثور إليها إلا أنفة في نفسه أن يفر من المواجهة، ولو شاء لأنقذه الهرب من مخالبتها.



جـ- نلتفت الآن إلى الروايات والأخبار التي أولاهما مؤرخو النقد العربي المحدثون كل عنايتهم اقتداءً بأسلافهم «الرواة والمؤرخين»، وظنوا بها كثيراً من الخير، وكثيراً من نضج التدوق، وروعة النفاذ إلى أسرار النصوص الأدبية بادئين بتلك الحكاية الطريفة التي حدثت بين امرئ القيس وعلقمة بن عبدة، وكان ناقدهما الفذ في تلك الرواية «أم جندب» زوج امرئ القيس التي نقلتها الرواية في خاتمتها إلى فراش علقمة فأمست زوجه.

وقد قدم الدكتور عبد العزيز عتيق في كتابه «تاريخ النقد الأدبي عند العرب» لهذه الرواية بقوله: «التفت النقد في الجاهلية إلى «الصورة الشعرية» حيث قدرة الشاعر أو عدم قدرته على أدائها، من ذلك خبر احتكام علقمة بن عبدة وامرئ القيس إلى امرأته أم جندب في أيهما أشعر».

فقد اعتبر الأستاذ المؤرخ أن النقد داخل هذه الرواية من قبيل الالتفات إلى «الصورة الشعرية» من حيث قدرة الشاعر أو عدم قدرته على أدائها، وسوف نورد رأينا بعد أن نضع بين يدي القارئ الحكاية كما رويت عند ابن قتيبة في ترجمته لعلقمة^(٩): «وسمي بالفحل لأنه احتكم مع امرئ القيس إلى امرأته أم جندب لتحكم بينهما، فقالت: قولا شعرا تصفان فيه الخيل على روي واحد، وقافية واحدة، فقال امرؤ القيس:

خليلي مُرَّأبي علي أم جندب لنقضني حاجات القواد المعذب

وقال علقمة :

ذهبت من المهجران في كل مذهب ولم يك حقاً كل هذا التجنب
ثم أنشدها جميعاً ، فقالت لامري القيس : علقمة أشعر منك ، قال : وكيف
ذاك ؟ قالت : لأنك قلت :

فلسوط أهوب ، وللساق درة وللزجر منها وقع أهوج مُنْعَبٌ^(١٠)
فجهدت فرسك بسوطك ، ومريته بساقلك^(١١) ، وقال علقمة :

فأدركتهن ثانياً من عنانه بِمَرٍّ كَمَرِّ الرّائِحِ المتحلّب
فأدرك طريدته وهو ثان عنان فرسه ، لم يضربه بسوط ، ولا مرّاه بساق ،
ولا زجره ، قال : ما هو أشعر مني ، ولكنك له وامق ، فخلف عليها علقمة
فسمي بذلك .

ولا أدري كيف تدخل هذه الحكاية في ميدان النقد ، وقد شغل « الجميلة »
المحكمة واقع الحياة عن واقع الشعر ، بينما فطن راوي هذا الخبر إلى معناه
الحقيقي ، الذي يتوافق توافقاً بعيداً مع دلالاته النفسية ، وقد وطأ الراوي لهذه
المرأة مكانها الأمين في كنف فارسها المختار في آخر الرواية .

لقد عبرت المرأة عن أنوثة مشغولة بتعامل الفارس مع فرسه ، وكيف كان امرؤ
القيس مقداما إلى درجة التهور ، محثا للفرس إلى حد العدوان ، طائرا كالمجنون
على صهوة فرسه ، وكيف كان علقمة رقيقاً بفرسه غاية الرفق ، حانيا عليها أجمل
حنو ، أخذها بها إلى غايته في دعة ورعاية ، وقد أدرك امرؤ القيس - حقيقة كان هذا
الخبر أو اختراعا - ما اعترى المرأة من مشاعر أنثوية ، لا صلة بينها وبين الشعر
ونقده ، فقال لها : ما هو بأشعر مني ، ولكنك له وامقة .

ومن أخبار حكومة النابغة في الشعر ما رواه صاحب الأغاني (١٢):

«كان يضرب للنابغة قبة من آدم بسوق عكاظ ، فتأتيه الشعراء فتعرض عليه أشعارها . قال : وأول من أنشدته الأعشى ثم حسان ثم أنشدته الشعراء ، ثم أنشدته الخنساء بنت عمرو بن الشريد :

وإن صخرًا لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

فقال : والله لولا أن أبا بصير - ويقصد الأعشى - أنشدني أنفا لقلت إنك أشعر الجن والإنس ، فقام حسان فقال : والله لأنا أشعر منك ومن أبيك ، فقال له النابغة : يابن أخي أنت لا تحسن أن تقول :

فإنك كالليل الذي هو مدركي وإن خلت أن المتأى عنك واسع

قال : فحنس حسان» (١٣).

وأمثال هذا الخبر دائرة في كتب الأقدمين والمحدثين ، ويتكرر فيها الحكم لشاعر بالأفضلية على سواه لقصيدة قالها ، وربما ، بل كثيراً ما كان يحكم له لبيت واحد قاله في المدح أو الغزل أو الرثاء أو غيرها .

ومثل هذه الأحكام في إطلاقها وعموميتها ، وبعدها عن ذكر العلل والأسباب ليست من النقد الأدبي الذي نعرفه في كثير أو قليل ، فهي مازالت في مرحلة ما قبل «المعرفة التي تصح لدى الغير» .

غير صحيح لدينا أن يكون إنسان أشعر الناس لبيت من الشعر ، أو لعدة أبيات ، وغير صحيح لدينا أن يكون أشعر الإنس والجن لقصيدة أو لبضع قصائد .

وفي العصر الأموي ثلاث شخصيات اهتم الرواة والأخباريون بتعقب

مجالسهم وأقوالهم في الشعر والشعراء ، وكان أكثر هؤلاء طرافة ولطفاً ابن أبي عتيق بالحجاز، وكان صاحباً لعمر بن أبي ربيعة، ومولعاً بشعره مع ورعه وتقواه، لا يخلو نقده من بصر بالشعر، كما لا يخلو من خلط بين مثله العليا في الحب والحياة، وبين تجارب الشعراء الزاخرة بنبض الواقع الحي، وأثار المعاناة اليومية.

فعندما أنشده كثير قصيدته التي يقول فيها :

ولست براض من خليل بنائل قليل ولا أرضى لــــه بقليل

قال له : هذا كلام مكافي ليس بعاشق، القرشيان أقنع وأصدق منك : ابن أبي ربيعة حيث يقول :

ليت حظي كلحظة العين منها وكثير منها القليل المهنا
وقوله :

فَعِدِي نائلا وإن لم تنيلي إنه يقنع المحب الرجاء
وابن قيس الرقيات حيث يقول :

رُقِّيْ بَعِيشْكُمْ لَا تَهْجُرِينَا وَمَنِينَا الْمَنَى ثُمَّ امْطَلِينَا
عِدِينَا فِي غَدٍ مَا شِئْتُ إِنَّا نَحْبُ - وَإِنْ مَطَلَتْ - الْوَاعِدِينَا
فإِذَا تَنْجَزِي عِدَّتِي، وَإِذَا نَعِيشُ بِنَاؤُكُمْ مِنْكَ حِينَا
ونحن نضيف إليه ما قاله جميل بثينة :

وَإِنِّي لَأَرْضَى مِنْ بَثِينَةٍ بِالَّذِي لَوْ أَبْصَرَهُ الْوَاشِي لَقَرَّتْ بِلَابِلِهِ
بِلا، وبأن لا أستطيع، وبالمنى وبالأمل المرجو قد خاب أمله
وبالنظرة العجلى، وبالحول ينقضي أواخرُهُ لا تلتقي وأوائله

ولكن هذه المحاكمة بعيدة عن الاحتكام إلى طبيعة التجربة الشعرية، وطبيعة الشاعر نفسه في علاقته بمن يحب، فمن الشعراء من يريد وصلاً طويلاً، وعطاء متصلاً، ومنهم من يقنع بالنظرة العجلى، أو بالوعد الذي لا يتحقق، ومن الخطل أن نلجأ إلى قوانين عامة نوزعها على الشعراء أو قوالب نصب فيها أشعارهم دون نظر إلى طبيعة تجاربهم، وصدق معاناتهم.

ويقول أحد المعاصرين تعقيماً على ما ارتآه ابن أبي عتيق: «ويوجه اهتمامه هذه المرة إلى اعتبار مهم أشار إليه في جملة ما فضل به عمر، وهو الصدق، وكثير عزة غير صادق، لأنه جاء بما لا يدل على عاشق خبير بمشاعر العشاق، إنما جاء بصنعة لفظية لا تطوي وراءها تجربة عاطفية، بينما بيت عمر ينطوي على إحساس عاشق مدله»^(١٤).

ويبدو أن التأليف قد استحال عند البعض إلى رصف كلام كيفما اتفق، فإذا وُشيَّ ببعض العبارات التي لها بريق في المؤلفات الحديثة كالصدق والتجربة العاطفية فقد بلغ الغاية، ولو أن ابن أبي عتيق نظر إلى «الصدق» وإلى «التجربة العاطفية» - كما أراد مؤلفنا أن يكون - لاختار ما انتهينا إليه في دراستنا من أن لكل شاعر تجربته الخاصة التي يعبر عنها في صدق وجمال فني، وقد بلغ كل منها الغاية من ذلك. أما ابن أبي عتيق فقد كان يريد ألواناً خاصة من تجارب العشق، وأنواعاً بذاتها من مشاعر العشاق، والعشق والعشاق أوسع مما يريد، وتجارب شاعر مثل كثير، وفطرته الفنية المرهفة أصدق مما يقول ابن أبي عتيق، ومما ثرثر به المحدثون.

ومع أن ابن أبي عتيق قد تنبه إلى تلك الظاهرة التي كانت جديدة على الشعر العربي - وهي ظاهرة الزهو بالنفس التي ملأت شعر ابن أبي ربيعة - فإنه لم يقف

عند هذا التنبه، ولم يعمل لهذا الزهو من حياة عمر أو من بيئته، ولكنه استمر يملئ عليه نوعية التجارب التي يرى أن يشغل نفسه بتصويرها في شعره، وخبر ذلك أن عمر أنشده قوله :

بينما ينعتنني أبصرنني دون قيد الميل يحدوي الأغـر
قالت الكبرى: أتعرفن الفتى؟ قالت الوسطى: نعم هذا عمر
قالت الصغرى: —وقد تيمَّتها— : قد عرفناه، وهل يخفى القمر؟

فقال له ابن أبي عتيق: أنت لم تنسب بها، وإنما نسبت بنفسك، كان ينبغي أن تقول: قلت لها، فقالت لي، فوضعت خدي فوطئت عليه.

وهكذا نراه يؤثر نوعاً خاصاً من تجارب الحب، وهو يريد أن يحمل الشعراء على تصوير هذا النوع وحده دون النظر إلى طبيعة تجاربهم النفسية، والحمد لله أن كان الشعراء في زمن ابن أبي عتيق وفيما بعده من عصور أكثر عافية واقتداراً، فتفتنوا في تصوير ألوان أخرى من الحب تتجاوز ذلك اللون المريض المستخذي الذي أرادهم على تصويره ابن أبي عتيق.

ومثل ذلك ما روي عن السيدة سكينة بنت الحسين بن علي - رضي الله عنهم جميعاً -، دخل عليها كثير عزة ذات مرة فقالت له :

يا بن أبي جمعة، أخبرني عن قولك في عزة :

وما روضة بالحزن طيبة الثرى يمج الندى جثجاها وعرارها^(١٥)
بأطيب من أردان عزة موهناً وقد أوقدت بالمندل الرطب نارها^(١٦)
ويحك! وهل على الأرض زنجية متنة الإبطين توقد بالمندل الرطب نارها إلا طاب ريحها؟ ألا قلت كما قال عمك امرؤ القيس :

ألم ترياني كلما جئت طارقاً وجدت بها طيباً وإن لم تطيب

وتسمع نصيباً يقول :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فوا حزنا من ذا يهيم بها بعدي
فتعيه بأنه صرف رأيه وهمه إلى من يعشقها بعده ، وتفضل أن يقول :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فلا صلحت دعد لذي خلة بعدي
ثم نسمع الأحوص - كذلك - يقول :

منْ عَاشِقِينَ تَوَاعِدَا وَتَرَا سَلَا لَيْلًا إِذَا نَجْمُ الثَّرِيَا حَلَّقَا
بَاتَا بِأَنْعَمِ لَيْلَةٍ وَأَلْذَهَا حَتَّى إِذَا طَلَعَ الصَّبَاحُ تَفَرَّقَا
فتقول : كان الأولى أن يقول : تعانقا بدل تفرقا .

وهي في كل ذلك بعيدة عن صواب التذوق للشعر، ومحاولة الاقتراب من أسرار النص الفني الذي يعبر - إن كان نصا جيداً - عن أصدق أسرار النفس الإنسانية .

أما كثير الطيب المغلوب على أمره لدى هذه السيدة الجليلة ، فقد كان يزور حبيته عزة في آخر الليل «موهنا» فيجدها حريصة على أن تشيع شذى الطيب في بيتها ، وعلى أن تعبق أجواءها بما ينفحه المنديل الرطب ، وقد أوقدت النار توثرت هذا المنديل ، وتنفح النفوس بما تثيره من أريج طيب الرائحة ، وعزة - وقد لبست شغوفها الليلية الفاتنة - تسبح في هذا الجو الفاغم بالطيب ، فكأنها تحيا في قارورة عطر ، كل من يقترب من تلك الأردن - أردان عزة - ينشق شذى الرياض والبساتين ، بل شذى روضة تقتعد في كبرياء أرضا مرتفعة ، زكية التربة ، مستمتعة بالضوء والهواء الطلق ، قريرة العين بما تمجّه أزهارها وأعشابها ونباتاتها الطيبة من ندى عبق الشذى طيب الأريج .

كل جزئية من تلك الصور الرائعة لها دلالاتها الخاصة في التعبير عن عواطف الشاعر الجياشة وهو بدار الحبيبة ليلاً، أو عند منتصف الليل . فأى شيء من روعة التعبير هذا المسخ الشائه الذي علقت به هذه المرأة المترفة التي كانت تريد شعراً على هواها، وشعراء مصبوين في قوالب تختارها بذوقها، كما كانت تختار أواني بيتها، وأدوات زينتها .

وعرضت بعواطف نصيب نحو حبيبته، كما عرض بهذه العواطف السامية كثير من الذين عقبوا على هذا البيت الرائع الجميل^(١٧) . وأروع ما في هذا البيت صدقه العميق، ونبيل العاطفة الإنسانية التي يعبر عنها، فصحيح أن يكون الحب استئثاراً طاغياً، وأنانية جموحاً، وصحيح أن يكون الرجل في تلك «الأثرة» موغلاً أو رقيقاً، ولكنه صحيح أيضاً أن عاطفة المحب نحو حبيبته قد تصل إلى درجة من الصفاء والنبيل بحيث تستحيل هذه المحبوبة في عينيه وفي حسه إلى مثال من الجمال والطهر في حاجة دائمة إلى من يسبغ عليه مشاعر الرعاية وعواطف الإيثار، وصحيح أيضاً أن تستحيل عواطف الحب في نقائها وصفاتها إلى نوع من الإيثار العميق للمحبوب، أو إلى نوع من حنان الأبوة ورعايتها الطهور، وقد وصل شاعرنا في حبه السامي النبيل إلى لحظة من تلك اللحظات التي يتكشف فيها الجوهر الإنساني عن أنبل ما فيه، وأجمل ما فيه، حتى يرى في المحبوبة إنساناً رقيقاً رهيفاً في أمس الحاجة إلى من يرعاه، ويسبغ عليه من عواطف الحنان ما يسبغه الشاعر .

أما «الأحوص» فكان يصور الواقع في صدق دقيق، ففي ذلك المجتمع الذي كان يحرم الحب تم اللقاء ليلاً بعد أن تراسل الحبيبان، وتواعدا أن يلتقيا في جنح الليل «إذا نجم الثريا حلقاً» . وقد تم اللقاء وذاقا فيه من مناعم الحب ماذا، حتى إذا طلع الصباح تفرقا .

حركة الواقع صورها الشاعر في صدق : كيف يتخفى الحب في ذلك المجتمع ، كيف يسترق المحبان متع الحب ، كيف كانا أعداء للنور ، أو أن النور كان عدوا لهما ، يفضح منهما ماستر الظلام .

ألم يقل شاعرنا إبراهيم ناجي بعد لقاء يشبه هذا اللقاء :

فإذا النور نذير طالع وإذا الفجر مطل كالخريق
وإذا الدنيا كما نعهدها وإذا الأجباب كل في طريق (١٨)؟

في الواقع لم أجد في نفسي أي قدرة على الاحتفاء بما كانت تنشره هذه المرأة الجليلة في مجالسها من هباتها الذاتية على الشعر والشعراء ؛ فالعواطف الذاتية لا مكان لها في النقد الأدبي على الرغم من احتفاء بعض المعاصرين بما استمعنا إليه من نافلة القول (١٩) .

والشخصية الثالثة التي اهتم الرواة بتدوين أقوالها حول الشعر في هذا العصر هو الخليفة عبد الملك بن مروان ، وقد اعتبره بعض المؤرخين ناقداً كسابقه .

يقول عنه أستاذي د . بدوي طبانة : «ونقد عبد الملك نقد عليم بالأدب ، خبير بأحوال النفوس ، قادر على فهم الشعر وتذوقه ، ورأيه في هذا النقد يوافق آراء المتأخرين من الشعراء والأدباء والنقاد» (٢٠) .

وسنرى !

ويقول أيضاً : «ويلاحظ أن الآراء التي سقنا أمثلة منها فيما سلف ، وليست تخرج عما سنورده كانت الروح العربية والفطرة السليمة والاقتدار على التذوق لفن الشعر هو الذي أملاها» (٢١) .



ولقد كان عبد الملك حقا محور حركة أدبية في الشام على ضآلة ما كان في الشام من آثار الحياة الأدبية التي كانت تموج في الحجاز، كما كانت تضطرم وتغلي في العراق؛ فالرجل كان يجلس للسمر، ويتناشد الأشعار، والرجل كان خليفة للمسلمين يفد عليه الشعراء انتظارا لرفده ينشدونه من مدائحهم ما وسعهم الإنشاد، والرجل يتصرف بالشعر وبأقدار الشعراء ما شاء له المنصب والجاه، والمقياس الحقيقي للجرح والتعديل أن تكون (شخصيته) محور هذا الشعر، وأن يملأه الشعراء بكل ما وسعهم من الملق والزلفى، وأن يتكروا في مديحه ما شاء لهم الخيال، وأن يحافظوا - أشد المحافظة - على واجبات «اللياقة» في توجيه الخطاب إليه فلا يصح أن يبدأ ذو الرمة قصيدة ينشدها بين يديه بقوله :

ما بال عينك منها الماء ينسكب كأنه من كلى مفريسة سرب
ولا أن يستهل (الأخطل) مدحته إليه بقوله :

خف القطين فراحوا منك أو بكروا وأزعجتهم نوى في صرفها غير
بل على كل من الشاعرين أن يلوي عنق تجربته الشعرية فيقول ذو الرمة :

ما بال عيني منها الماء ينسكب
ويقول الأخطل :

خف القطين فراحوا اليوم أو بكروا

مع أن كلا منهما لا يخاطب عبد الملك، بل هو مجرد نفسه، ويتأمل في أحزانها الذاتية، ويمجسدها بين يديه ليصور شجوها، وأوجاعها الدفينة، ولكن هكذا يريد عبد الملك .

ومثل هذا ما حدث في مجلس هشام بن عبد الملك عندما أنشده أبو النجم العجلي أرجوزته التي في أولها :

الحمد لله الوهوب المجزل

وهي أجود أرجوزة للعرب، وهشام يصفق بيديه من استحسانه لها، فلما بلغ قوله في الشمس:

حتى إذا الشمس جـلاها المجتلي
بين سماطي شفق مـرعبل
صفـواء قـد كـادت ولما تفعل
فهـي على الأفق كعين الأحـول^(٢٢)

أمر هشام بوجّ رقبته وإخراجه، وكان هشام أحول.

فهشام يريد شعرا يدهده، ويتملقه بغض النظر عن طبيعة التجربة الشعرية، بل إن الشاعر ذاته - في هذه المجالس - مهدر الوجود، فلا إنسانية له في نظر هؤلاء الحكام، يكفي أن يسلم الشاعر نفسه لفنه، ويخلص في تحبير قصائده، فيمس شيئاً ما خارج تجربته، ويصطدم بقذاة ما في واقع من يتلقون شعره، أو من يتلهون في الحقيقة بشعره، حتى تهدر إنسانيته، وتذرى أدراج الرياح كل قيمة لإبداعه.

وكان عبد الملك حريصاً على أن يجدد الشعراء في الصور الشعرية التي يصورونه بها، دخل عليه الأخطل يوماً فقال: يا أمير المؤمنين قد امتدحتك. فقال: إن كنت تشبهني بالحية والأسد فلا حاجة لي بشعرك، وإن قلت مثلاً قالت أخت بني الشريد - يعني الخنساء - فهات، قال:

وما بلغت كعب امري متطاول به المجد إلا حيث ما نلت أطول
وما بلغ المهدون في القول مدحة ولو أكثروا إلا الذي فيك أفضل^(٢٣)

وهو كلام يقطر كذبا ونفاقا .

كما كان حريصاً على أن تتألق صورته في نظر الأجيال ، كما تألقت صور غيره
بفضل شعر شعرائهم ، فكم بلغت به الغيرة حين دخل عليه عبيد الله بن قيس
الرقيات بعد أن أعطاه الأمان ، وقد كان من قبل زبيري الهوى ، فأنشده مادحاً ،
حتى إذا قال :

إن الأغر الذي أبوه أبو العا ص عليه الوقار والحجب
يأتلق التاج فوق مفرقه على جبين كأنه الذهب
فقال له عبد الملك : يابن قيس ، تمدحني بالتاج كأني من ملوك العجم ،
وتقول في الزبير :

إنما مصعب شهاب من الله تجلت عن وجهه الظلماء
ملكه ملك عزة ليس فيه جبروت منه ، ولا كبرياء
وهكذا كان يعدّ ذاته محور وجود هؤلاء الشعراء ، وما كان هؤلاء الشعراء الذين
يلتفون حوله إلا حفنة من المرتزقة ، يبحثون جهدهم عن مواضع مرضاته ،
ويسلكون ما شاء من مسالك الزلفى .

ذكر ابن قتيبة أن الأقيشر الشاعر دخل على عبد الملك بن مروان وعنده قوم
فتذاكروا الشعر ، وذكروا قول نصيب بن رباح :

أهيم بدعد ما حييت فإن أمت فيا ويح دعد من يهيم بها بعدي
فقال الأقيشر : والله لقد أساء قائل هذا الشعر ، قال عبد الملك : فكيف كنت
تقول لو كنت قائله ؟ قال : كنت أقول :

تحبكم نفسي حياتي فإن أمت أوكل بدعد من يهيم بها بعدي

قال عبد الملك : والله لأنت أسوأ منه قولاً حين توكل بها ! فقال الأقيشر :

فكيف كنت تقول يا أمير المؤمنين؟ قال : كنت أقول :

تحبكم نفسي حياً فإن أمت فلا صلحت دعد لذي خلة بعدي (٢٤)

فقال القوم جميعاً : أنت والله يا أمير المؤمنين أشعر القوم .



وإذا كنا قد أشرنا إلى ما في بيت نصيب من مشاعر إنسانية نبيلة نحو صاحبه ، فإن أحداً من جلساء عبد الملك لم يفرغ مما ينطوي عليه بيته من بقايا الهمجية الأولى ، كيف وقد أراد أن تحترم العلل صاحبه من بعده ، وأن تفسد فساداً لا تصلح معه لأن تكون موضع الصحبة من إنسان ، ولكن الجوقة اهتزت استحساناً لببت الأمير ، ومن بعدها ردد بعض الرواة والأخباريين ومؤرخي الأدب العربي هذا الاستحسان لذلك البيت الساقط الرخيص .

وأقل من ذلك مؤاخذه في تذوق الشعر لعبد الملك بن مروان ما عقب به على بيت لكثير ، وقد سمر عنده ذات ليلة ، فقال له : أنشدني بعض ما قلت في عزة ، فأنشده حتى إذا أتى على هذا البيت :

هممت وهمت ثم هابت وهبتها حياءً ومثلي بالحياء خليق

قال له عبد الملك : لولا بيت أنشدتني لحرمتك جائرتك ! . قال : لم يا أمير المؤمنين؟ قال : لأنك شركتها معك في الهيبة ، ثم استأثرت بالحياء دونها ، قال : فأبي بيت عفوت به يا أمير المؤمنين؟ قال : قولك :

دعوني لا أريد بها سواها دعوني هائماً فيمن يهيم

ونرى أن فطرة الشاعر كانت أبصر بمواقع القول من حذلقات ناقديه ، فقد

أسند الشاعر لنفسه الهمة أولاً، ثم حين أسنده لصاحبته عقب عليه مباشرة بهيبتها «وهمت ثم هابت»، ثم حين تحدث عن هيئته أسند الضمير إلى صاحبته - ضمير المفعول به - «وهبتها حياءً»، ثم جاء وقع كلمة «حياء» ليوحى بأن تلك الهمة من كثير كانت مما اعترى حبيته من جلال الحياء، وسمو الترفع، وكبرياء الخلق، ثم كان تقديره المطنب لحياته «ومثلي بالحياء خليق» تأكيداً منه لذلك الحياء، لأن الرجل من طبيعته الجرأة والاقتحام، أما المرأة فمن طبيعتها الخفر والحياء، فليس في حاجة إلى تأكيد شيء من صميم سجايها، وبذلك يتضح أن عبقرية كثير في التعبير كانت أكثر صدقاً وعمقاً عن الطبيعة الإنسانية في أمثال تلك المواقف.

وإذا كان في القول فضل - حول هذا النص - فحسبنا أن نشير إلى أن البيت الذي أعجب به عبد الملك، وكان من حظ كثير أن يكون سبباً في العفو عما ظنه الخليفة خطأ أو قصوراً في بيته السابق، ذلك البيت يكاد يكون بعضاً من الكلام المعتاد منظوماً، ولا شية فيه من إبداع في التخيل أو في التصوير.



وثمة هزل كثير حدث في مجالس عبد الملك وغيره حملة الرواة كما نقل إليهم، وردده المصنفون قديماً وحديثاً دون أن يشيروا إلى ما فيه من سذاجة وسطحية، أو يلفتوا الأنظار إلى ما آل إليه أمر الشعر والشعراء من هوان في هذه المجالس.



رووا أن جريراً والفرزدق والأخطل اجتمعوا في مجلس عبد الملك بن مروان فقال لهم: ليقل كل منكم بيتاً في مدح نفسه، فأيكم غلب فله هذا الكيس - وكان به خمسمائة دينار - فقال الفرزدق:

أنا القطران والشعراء جربى وفي القطران للجربى شفاء

وقال الأخطل :

فإن تك رِق زاملــــة فإني أنا الطاعون ليس له دواء

وقال جرير :

أنا الموت الذي يأتي عليكم فليس لهارب مني نجــــاء

فقال عبد الملك : خذ الكيس ، فلعمري إن الموت يأتي على كل شيء .

هبطت منزلة الشعراء إلى الدرك الأسفل من الحطة ، حتى ليثير عبد الملك كلا منهم على صاحبيه ، كما تتناقر الديكة ، ثم يقول كل منهم كلاماً غثاً سمجاً سطحياً لا شبة فيه من شيات الفن والإبداع . ثم مع هذا الهوان للشعر والشعراء لا نجد أحداً - فيما نعرف - ممن أرخوا لهذه الفترة كشف عن حقيقة موقف هؤلاء الممدوحين من الشعر ، بل ظنوا أن ما صدر عنهم نوع نادر من الفطنة بالشعر ، ومعرفة أسرارهِ ، أو على حد قول بدوي طبانة : «ونقد عبد الملك نقد عليم بالأدب خبير بأحوال النفوس ، قادر على فهم الشعر وتذوقه» .

بقي أن نعرض على ابن أبي عتيق لنرى بعض ما راقنا من تعليقاته على الشعر والشعراء في ذلك العصر ، ولنقول إن هذه التعليقات من ابن أبي عتيق مع مثيلاتها من غيره من الشعراء والمتذوقين والعلماء والرواة في ذلك العصر كانت إرهاصاً بما يحتاج إليه الإبداع الشعري عند العرب من توافر الجهود على خدمته ، وكشف أسرارهِ ، وهذا ما سوف نجده في البيئة العربية بعد ذلك عندما اكتملت له وسائل البحث والدراسة والتعمق في الظواهر الأدبية على هدي من النهضة الشاملة في مختلف فنون المعرفة . يقول صاحب الأغاني : «ذكر شعر الحارث بن خالد وشعر عمر بن أبي ربيعة عند ابن أبي عتيق فقال المتحدث : صاحبنَا الحارث بن خالد أشعرهما ! فقال له ابن أبي عتيق : بعض قولك يا أخي ، لشعر عمر بن أبي ربيعة نوبة في القلب ، وعلوق بالنفس ، ودرك للحاجة ليست لسواه

وما عصي الله عز وجل بشعر أكثر مما عصي بشعر عمر بن أبي ربيعة . فخذني
ما أصفه لك : أشعر قریش من دق معناه ، ولطف مدخله ، وسهل مخرجه ،
ومتن حشوه ، وأنارت معانيه ، وأعرب عن حاجته .

فقال المفضل للحارث : أليس صاحبنا الذي يقول :

إني وما نحروا غداة منى عند الجمار يؤدُّه العقل (٢٥)
لو بدلت أعلى مساكنها سفلا ، وأصبح سفلهما يعلو
فيكاد يعرفها الخبير بها فبرده الإقواء والمحل (٢٦)
لعرفت مغناها بما احتملت مني الضلوع لأهلها قبل
فقال له ابن أبي عتيق : يابن أخى ، استر على نفسك ، واكتم على صاحبك ،
ولا تشهد المحافل بمثل هذا ، أما تطير الحارث عليها حين قلب ربعها فجعل
عاليه سافله ، ما بقي إلا أن يسأل الله تبارك وتعالى لها حجارة من سجيل (٢٧) .
إن ابن أبي ربيعة كان أحسن صحبة للربع من صاحبك ، وأجل مخاطبة حيث
يقول :

سائلا الربع بالبلي وقولا هجت شوقا لي الغداة طويلا (٢٨)
أين حي حلوله إذ أنت محفو ف بهم ، أهل ، أراك جميلا
قال ساروا فأمعنوا فاستقلوا وبرغمي لو استطعت سبيلا
سئموننا وما سئمنا مقاما وأحبوا دماثة وسهولا (٢٩)

ففي ذلك النص الجميل يحاول أن ينفذ إلى خصائص شعر عمر بن أبي
ربيعة ، «دق معناه ، ولطف مدخله ، وسهل مخرجه ، ومتن حشوه» ، وإن كان
ذلك كلاماً عاماً قد نراه في شعر غيره ، كما أنه يتصل بكلام يصعب تحديد ما يراد

منه على وجه الدقة «تعطفت حواشيه، وأنارت معانيه، وأعرب عن حاجته» فإن كان يريد يسر المعاني، ووضوح المراد، فما ذلك أيضاً من خصائص شعر عمر ابن أبي ربيعة وحده، بل يشركه فيه كل شعر بعيد عن الصنعة والتعمل، ثم هو يتصدر بكلام عام قد يقال عن كل نص أدبي جيد، شعراً كان أو نثراً، بل يكاد يشبه ما قاله الجاهليون عن القرآن: «إن له حلالة وإن عليه لطلاوة، وإن أعلاه لمثمر، وإن أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يُعلَى عليه». حيث يقول ابن أبي عتيق: «لشعر عمر بن أبي ربيعة نوبة في القلب، وعلوق بالنفس، ودرك للحاجة ليست لشعر.»، ثم هو ينظر للشعر كما كان ينظر إليه كثير من أسلافنا بمعزل عن القيم الدينية والروحية. «وما عصي الله عز وجل بشعر أكثر مما عصي بشعر ابن أبي ربيعة».

بيد أن هذا النص يظل من أوضح النصوص التي وردت في أقوال الرواة عن متذوقي الشعر لهذا العصر، وفيه محاولة جادة لاستكشاف بعض خصائص شعر عمر بن أبي ربيعة، وإن كان يشوبها - كما نرى - التعميم، كما يقف بقيمتها عند حد متواضع أنها لا تعلق لهذه الخصائص ولا تربطها بالنصوص، ولا توضح أسبابها. كما أن بهذا النص موازنة دقيقة صحيحة بين نصين في معنى واحد تقريباً، بلغ أحدهما غاية من جمال التعبير، وارتكس الآخر في وهدة من وهاد ضلال الرؤية، واضطراب الحواس. وقد نفذ ابن أبي عتيق إلى مقاتل هذا النص في تعليقه الفكاهة الطريف، وأعطى من شعر عمر بن أبي ربيعة ما يشهد له بسلامة الذوق، ووضوح الرؤية، وجمال التعبير.

كذلك في خبر آخر أراد أن يلفت نظر أحد الشعراء إلى عدم الدقة في التعبير - والتعبير الشعري في أدق خصائصه غاية في الرهافة والقدرة على الإيحاء، ولذلك فإن من ضروراته أن يكون دقيقاً أشد الدقة بالغاً الغاية من القدرة على استخدام

اللغة في غير تزيد ولا إسراف — حين قال عبد الله بن قيس الرقيات في إحدى قصائده :

تَقَدَّتْ بي الشهباء نحو ابن جعفر سواء عليها ليلها ونهارها^(٣٠)
قالوا: إن ابن قيس مر به فسلم عليه، فقال له ابن أبي عتيق: وعليك السلام يا فارس العمياء. فقال له: ما هذا الاسم الحادث يا أبا محمد بأبي أنت؟. فقال له: أنت سميت نفسك حيث تقول: سواء عليها ليلها ونهارها، فما يستوي الليل والنهار إلا على عمياء. قال، إنما عنيت التعب، قال: فبيتك هذا يحتاج إلى ترجمان يترجم عنه.

ونحن وإن كنا نوافق ابن أبي عتيق على المبدأ العام الذي صدر عنه في هذا البيت، وهو ضرورة أن يراعي الشاعر الدقة المتناهية في التعبير عن مشاعره وأفكاره نجد أن السياق في هذا البيت يرشح للمعنى الذي قصده الشاعر أكثر مما يرشح للمعنى الذي فسره به ابن أبي عتيق، و«السياق» هو سيد الأدلة في دراساتنا الحديثة عن لغة الشعر^(٣١). فإن الإيحاء بالمعنى كما يصدر من الكلمة أو الجملة في ذاتها يصدر أيضاً عن الكلمة في سياقها من النص الشعري.

لقد قال الشاعر: لقد حثت ناقتي الشهباء نحو السير، فاستمرت تسير سيراً ليس يعجل وليس يبطي سواء عليها ليلها ونهارها، فلم تفي إلى راحة، ولم تمل إلى توقف، وما أظن البيت يستعصي بصورته الحالية على الإيحاء بهذا المعنى المراد.

ولعلنا بعد ذلك نكون قد وصلنا إلى غايتنا من هذه الصفحات حين نقرر أن ما عده الرواة والأخباريون ومؤرخو الأدب «نقداً أدبياً في العصور الجاهلي والإسلامي والأموي» أقوال طائفة على ألسنة بعض الشعراء، وأحكام جزئية

جريئة على الحق في كثير من الأحيان ، وملحوظات لغوية لبعض علماء اللغة والنحو ، كل هذا لا يمثل في نظرنا نقدا ولا ما يشبه النقد .

وبعد تصنيف هذه الأخبار وتحليلها لعنا نظمئن إلى ما بدأنا به هذه القراءة من تقرير أنه : « لا نقد في هذه العصور » بل تمهيداً - فحسب - لمراحل نشأة وازدهار النقد عند العرب في مراحل تطورهم التالية ، حيث نجد هذه النشأة واضحة في القرنين الثاني والثالث الهجريين ، فقد بدأ تدوين التراث الشعري في القرن الثاني ، ودونت معه الروايات والأخبار التي تحف به ، وبدأ القرن الثالث في عرض اتجاهات نقدية تميل إلى التخصص ، ومؤلفات تتسم بسهات النقد التذوقي والعلمي في مؤلفات ابن المعتز وابن قتيبة وقدامة ، ومالبث أن شهد النقد الأدبي في القرن الرابع مرحلة ازدهاره الكبرى ، وتمثلت معالم هذا الازدهار في كتب أعلام هذا القرن .



(١) انظر على سبيل المثال :

أ - (دراسات في نقد الأدب العربي : الجاهلية إلى نهاية القرن الثالث) لبدوى طبانة ، ط ٥ - نشر مكتبة الأنجلو المصرية .

ب - (تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري) لمحمد زغلول سلام ، دار المعارف بمصر .

ج - (تاريخ النقد الأدبي عند العرب) لعبد العزيز عتيق ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت ، ١٩٧٤ م .

(٢) تتردد هذه الروايات كثيراً في كتب الرواية والنقد ، وبين يدي منها ، وأنا أكتب هذه السطور :

— «طبقات فحول الشعراء» لمحمد بن سلام الجمحي ، تحقيق محمود شاكر . ط مطبعة المدني .

— «الشعر والشعراء» لابن قتيبة بتحقيق أحمد محمد شاكر . ط دار المعارف ١٩٦٦ م .

— الأغاني ، طبعات مختلفة .

(٣) انظر - مثلاً - «طبقات فحول الشعراء» : ص ٥٦ ، وانظر - أيضاً - ص ١٩ وما بعدها . شك في بعض ما ينسب لعمر - رضي الله عنه - .

(٤) انظر (السابق) ص ٦٣ . والرواية في المتن : «لا يتبع وحشيه» . والوحشي والوحشي هو الغريب . والمعاذلة : أن يعقد الكلام ، ويوالي بعضه فوق بعض حتى يتوالى ويغمض .

(٥) انظر «الشعر والشعراء» لابن قتيبة ص ١٢٧ .

(٦) رير : مخ ذائب فاسد من الهزال . الشمال : الريح الباردة وتأتي من قبل الشام ، والحاصب : ما تنثر من دقاق البرد والثلج ، والعرب تسمي الريح العاصف التي فيها الحصى الصغار ، أو الثلج ، أو البرد والجليد : حاصبا ، قال الأخطل (ديوانه : ٤٣) :

ترمي العضاء بحاصب من ثلجها حتى يبيت على العضاء جفالا

شبهه بالقطن المندوف تلقيه الشمال على عائمهم ، والزواحف : الإبل التي أعيت وأنصاها السفر ، فهي تزحف من الكلال ، تجر قوائمها . أزجى الدابة : ساقها سوقا رفيقا للتحق رفاقها . يقول : نسوقها سوقا لنا إبقاء عليها حتى تبلغ غايتها . ومخها رير : أي جهدها السير حتى أنصاها الهزال ، فدنق عظمها ، ورق جلدها ، وذاب مخ عظامها . وقوله : على زواحف . . . إلخ متعلق بقوله : «مستقبلين شمال الشام» ، وما بينها حال معترضة .

— قال يونس: والذي قال - أي: الفرزدق - حسن جائز، ويعقب الأستاذ محمود شاكر على ذلك بقوله: وتفسير ذلك في العربية: على زواحف رير نغها، تزجى. انظر «طبقات فحول الشعراء»: ص ١٧ وهوامشها.

(٧) والمال المسحت: المال الحرام الذي لا يحل كسبه لأنه يسحت البركة أي يذهبها، وقيل أيضا: المال المهلك. والمجلف: المال الذي بقيت منه بقية.

(٨) «الشعر والشعراء»: ص ٥٥٤. وذكر الأستاذ المحقق أحمد محمد شاكر في هامش هذه الصفحة ما يلي: «هذا المأخذ نسب في اللسان ١٥ - ١٠٥ إلى الأصمعي، وذهب غيره إلى صواب ما قال ذو الرمة، ففيه: قال الأخفش وابن الأعرابي: دومت: أبعدت، وأصله من دام يدم، والضمير في دومت يعود على الكلاب، وقال علي بن حمزة: لو كان التدويم لا يكون إلا في السماء لم ير أن يقال: به دوام، كما يقال: به دوار، وما قالوا دومة الجندل، وهي مجتمعة مستديرة».

ومن هذا النص نرى أن التدويم في السماء يكاد يكون إجماعا من علماء اللغة، أما استخدامه في وصف الحركة على الأرض فموضع خلاف. يبقى لهذا الشاعر - على الأخذ برأي علي بن حمزة - صدق فطرته التصويرية في استخدام لفظ متعدد في جوانبه الدلالية ليشمل فيما يشمل الإجماء بالحالة النفسية للثور كما أشرنا.

(٩) «الشعر والشعراء»: ج ١، ص ٢١٨، وما بعدها.

(١٠) المعنى: إذا ضرب بالسوط أهب الجري، أي أتى بجري شديد كالتهاب النار، وإذا استحثه بساقه زاد الجري، وإذا زجره وقع منه موقع الأهوج الذي لا عقل له، أي كأن هذا الفرس مجنون من شدة حركته ونشاطه عند الزجر.

والمُنْعَب: الذي يستعين بعنقه في الجري وغيره.

(١١) مريت الفرس: إذا استخرجت ما عنده من الجري بسوط أو غيره.

(١٢) الأغاني: ج ٩، ص ٣٣٠.

(١٣) خنس: تراجع.

(١٤) د. محمد زغلول سلام «تاريخ النقد العربي إلى القرن الرابع الهجري»: ص ٨١.

(١٥) الجثجاث: نبات سهل ربيعي إذا أحس الصيف وكى وجف، والعرار: بهار البر وهو نبت طيب الرائحة.

(١٦) الأردان جمع ردن وهو الشوب، والموهن: نحو من نصف الليل، وقيل بعد ساعة منه أو حين يدبر الليل، والمندل: العود الرطب الذي يتبخر به.

(١٧) يقول د. محمد زغلول سلام في كتابه السابق: «ويسوءها أيضا كذب العاطفة، وخروج الغزل عن القصد في معانيه إلى شيء آخر هو الانشغال بمن سيرته في حبه بعد موته» ص ٨١.

(١٨) يقول د. محمد زغلول سلام في كتابه المشار إليه آنفا ص ٨٢: «فسوءها أن يتفرق الحبيبان، وإنما كانت ترجو لو أن الشاعر قال: (تعانقا) بدلا من (تفرقا). وهكذا نرى أن التعانق أتم للحب من الفراق وهذا لون من النقد الشخصي، لا الموضوعي فالشاعر يرى في الاجتماع ثم الفراق تجربة من الحب، وسكينة ترى التعانق لا الفراق نهاية كل حب» أرايت!! ثم يضيف في سذاجة بالغة: «وذلك عاشق متشائم، وتلك متفائلة تريد للمحبين التواصل، وجني ثمار الحب» فتح الله عليك يا مولانا، ومن العلم ما قتل!.

(١٩) يعقب أستاذي د. بدوي طبانة على هذه النقذات السالفة بقوله: «وهذا يدلنا على شيوع الذوق الأدبي الرفيع، وتمكن ملكة النقد من نفوس القوم وسراهم، وتجاوزها الرجال إلى النساء». (دراسات في نقد الأدب العربي): ص ١٠٧.

وقال د. عبد العزيز عتيق: «السيدة سكينة تحتل بعده -أي: ابن أبي عتيق- المرتبة الثانية من حيث الاهتمام بالشعر وتقده، ومع ما كان لكل منهما من منزلة دينية عليّة، فإنها خير من يمثل هذا العصر من غير الشعراء، وخير من يمثل أهل الحجاز في ظَرْفِهِمْ وحبهم للأدب، وبصرهم فيه» (تاريخ النقد الأدبي عند العرب): ص ١٤٢.

(٢٠) المرجع الأسبق: ص ١٠٢، ط ٥.

(٢١) نفسه: ص ١١٠.

(٢٢) مرعبل: مقطع. صغواء - بالغين المعجمة - مائلة للغروب.

(٢٣) ابن قتيبة: (الشعر والشعراء): ج ١، ص ٤٨٣، ط دار المعارف بمصر، تحقيق أحمد محمد شاكر، ١٩٦٦م.

(٢٤) الشعر والشعراء: ج ١، ص ٤١٢. والحلّة - بضم الحاء -: الصداقة، - وبفتحها -: الحصلة.

(٢٥) يُوَدُّ: من أده الأمر يوَدُّه ويشدّه إذا راعه، والعقل: الحبس.

(٢٦) أقوت الدار: أقفرت وختلت من أهلها. والمحل: الجذب.

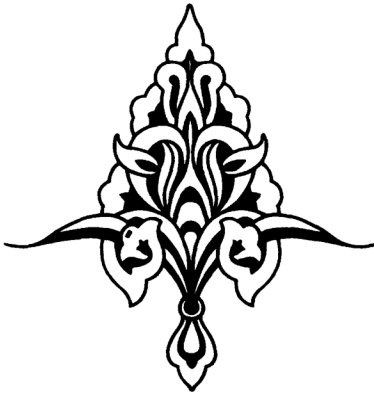
(٢٧) السَّجَّيل: الطين المتحجر وهو فارسي معرب.

(٢٨) البلي: اسم موضع، وهجت: أثرت.

(٢٩) يقال: دمث المكان دمثا إذا سهل ولان، ويقال: دمث فلان دمثا إذا سهل خلقه.

(٣٠) تَقَدَّتْ: سارت سيراً ليس يعجل ولا يبطئ، فيقال: تَقَدَّى فلان إذا سار سيراً لا يخاف قَوْتَ مقصده فلم يعجل.

(٣١) ابتداء من ووردزورث وكولردج حتى بندونوكروثشه. ولعبد القاهر رؤية سباق في هذا السبيل. بل إن الذين مهدوا لنظرية النظم عند عبد القاهر أشاروا إلى قيمة اللفظة في السياق، أو على حد ما عبر عنه القاضي عبد الجبار الأسد آبادي (ت ٤٠٤ و. ر.) من قوله «لكيفية إعرابها وحركاتها وموقعها». وقال صراحة: «ولا يمتنع في اللفظة الواحدة أن تكون إذا استعملت في معنى - أي: في سياق - أفصح منها إذا استعملت في غيره»، ثم قال: «وهذا يبين أن المعبر في المزية ليس بنية اللفظة، وأن المعبر فيها ما ذكرناه من الجودة». وقد سبقه بالإشارات الدالة الخطابي والرماني والباقلاني. ولكن هذه الجهود لم تثمر كثيراً في النقد الأدبي العربي إلا بعد تأثرنا بالدراسات النقدية عند الغربيين في العصر الحديث.



أبو هلال العسكري

عالم البلاغة والنقد

(..... نحو ٤٠٠هـ)

د. محمد بن ناصر الدخيل



أبو هلال العسكري عالم
مشهور من علماء البلاغة العربية، وناقد فذٌ
من أبرز نقّاد العرب في القرن الرابع الهجري أسهم بنصيب
ملحوظ في ترسية قواعد البلاغة، وأسس النقد الأدبي عند العرب،
ووضع أصول الكتابة الفنية والشعر للكتاب والشعراء في سفر واحد
يغني عن كثير من الكتب في موضوعه، ويرشد من يأنس في نفسه
الاستعداد والموهبة لممارسة الكتابة أو قرض الشعر، ويدله على الطرق
الصحيحة للتجويد والإنقان، وذلك في كتابه (الصناعتين:
الكتابة والشعر) الذي يعد خلاصةً وافيةً لعدد من الكتب
في تخصصه، ومن أهم المصادر في تاريخ
البلاغة والنقد.

عصره:

يعد العصر الذي عاش فيه أبو هلال العسكري من أزهى عصور الحضارة الإسلامية، وأغزرها علماً وثقافة وإنتاجاً، وأحفلها بالعلماء والأدباء والمدارس ودور العلم والمكتبات، وأعظمها تمثيلاً للفترة الذهبية التي نضجت فيها المعارف، وازدهرت الثقافة، وآتت الحضارة الإسلامية نتاجها وأكلها في مختلف العلوم والفنون^(١).

وعاصر أبو هلال العسكري عدداً من العلماء والأدباء المشهورين^(٢) من أمثال: الدارقطني (٣٨٥هـ)^(٣)، وأبي الحسن الرماني (٣٨٤هـ)^(٤)، والصاحب ابن عباد (٣٨٥هـ)^(٥)، والمعافى بن زكريا النهرواني (٣٩٠هـ)^(٦)، وابن جني (٣٩٢هـ)^(٧)، والجوهري^(٨)، وابن فارس (٣٩٥هـ)^(٩)، وبديع الزمان الهمذاني (٣٩٨هـ)^(١٠)، وأبي حيان التوحيد (٤١٤هـ)^(١١)، وابن بُناتة الخطيب (٣٧٤هـ)^(١٢)، والحسن بن عبد الله العسكري (٣٨٢هـ)^(١٣)، والشريف الرضي (٤٠٦هـ)^(١٤)، والشريف المرتضى (٤٣٦هـ)^(١٥).

نسبه وولادته:

هو أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سَهْل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري^(١٦).

والعسكري نسبة إلى (عَسْكَر مَكْرَم) وهي بلدة في نواحي الأهواز أنشأها مَكْرَم الباهلي فنسبت إليه^(١٧). ويذكر الطبري^(١٨) سبب تسميتها في معرض حديثه عن الحوادث المتعلقة بمصرع مصعب بن الزبير في شهر جمادى الأولى من عام ٧١هـ، وهو أنَّ مُطَرِّفَ بن سيدان الباهلي كان رئيساً على شرطة مصعب في البصرة، فأتي إليه برجلين قد قطعاً الطريق على الناس، أحدهما يقال له: النابي

ابن زياد بن ظبيان، والآخر من بني نمير. فقتل مطرف النابئ، وضرب النميري بالسياط، ثم أطلقه، فخرج عبيد الله بن زياد بن ظبيان أخو القتيل يطلب ثأر أخيه، وجمع لذلك جمعاً قصد به مطرفاً بعد أن عزله مصعب عن شرطته وولاه الأهواز، فتمكن من قتل مطرف، فبعث مصعب بن الزبير مكرم بن مطرف في طلب عبيد الله بن زياد، فسار حتى بلغ (عسكر مكرم) فنسب إليه، فلم يجد عبيد الله، وكان قد هرب إلى عبد الملك بن مروان في الشام.

وذكر البلاذري^(١٩) نحو ما ذكره ابن جرير الطبري، وزاد أنه كانت عند عسكر مكرم قرية قديمة وصل إليها البناء بعد ذلك ثم لم يزل يزداد فيه حتى كثر فسمي ذلك أجمع (عسكر مكرم).

وذكر ياقوت الحموي^(٢٠) أن عسكر مكرم بلدة في نواحي خوزستان منسوبة إلى مكرم بن معزاء أحد بني جَعُونَة بن الحارث بن نمير بن عامر بن صعصعة صاحب الحاجاج بن يوسف^(٢١).

وأبو هلال العسكري من أصل فارسي، يقول مفتخراً بنسبه وشرفه:

له شرف في آل ساسان باذخٌ وذكرٌ بأطراف البسيطة شائعٌ^(٢٢).

ولد في بلدته عسكر مكرم، ولا يعلم على التحقيق السنة التي ولد فيها، لأنّ مصادر ترجمته لم تشر إلى شيء من ذلك، ولم تذكر على وجه التقريب عدد السنوات التي قضاها في الحياة، فبقي عمره طي الخفاء.

وكتبه المطبوعة التي بين أيدينا لا تتضمن أدنى إشارة يستأنس بها الباحث في تحديد العقْد^(٢٣) على الأقل الذي أبصر فيه الدنيا.

حياته:

وتبعاً لشح المصادر التي أوردت ترجمته في ذكر السنة التي ولد فيها شحت

أيضاً في الحديث عن أسرته ونشأته وطلبه العلم، وذكر شيوخه الذين تتلمذ عليهم، وأخذ عنهم العلم والأدب.

ولم تذكر شيئاً يتعلق بحياته الشخصية وأعماله سوى ما أشارت إليه من أنه كان بزازاً^(٢٤) يبيع الأقمشة في السوق.

ويعلق الباخرزي^(٢٥) على ذلك بقوله في عبارة مسجوعة: «بلغني أن هذا الفاضل كان يحضر السوق، ويحمل إليها الوسوق^(٢٦)، ويحلب درّ الرزق ويمتري، بأن يبيع الأمتعة ويشتري».

وإيراد حياة أبي هلال موجزة موعلة في الإيجاز أمر يثير العجب والتساؤل؛ إذ كيف تحفى حياة عالم أديب مشهور مثل أبي هلال صاحب المؤلفات التي انتشرت في الأمصار وعرفها الأدباء والنقاد وتداولوها، وخصوصاً كتبه (الصناعتين)، و(جبهة الأمثال) و(الأوائل)؟.

ولكتاب التراجم والأدباء عذرهم في تقديم ترجمته مبسرة موجزة؛ لأن المعلومات التي حصلوا عليها لا تتجاوز ما كتبه.

ويبدو من أسباب ذلك أن أبا هلال عاش في ظلّ عالم أديب مشهور غمرته شمس شهرته، هو شيخه وأستاذه المتميز أبو أحمد الحسن بن عبد الله العسكري^(٢٧) الذي يتفق معه في الاسم واسم الأب والنسبة والبلدة، وكان موضع اهتمام الوزراء والولاة والأدباء يستقدمونه ويستفيدون من علمه وأدبه كالصاحب بن عباد^(٢٨).

يضاف إلى ذلك أن أبا هلال قضى حياته في بلدته (عسكر مكرم) لم يتحول عنها، ولم يطوّف في الآفاق كثيراً، وملتقى بعلماء الأمصار وأدبائها يروي عنهم ويروون عنه، فبقي غير معروف معرفة شيخه أبي أحمد الذي رحل إلى بعض

الأقطار الإسلامية، وشافه العلماء في البصرة وبغداد وأصبهان وغيرها من البلدان وأخذ عنهم وأخذوا عنه .

وهناك سبب ثالث وهو أن أبا هلال كان غير مكفي الرزق، فكان مجبراً للبحث عن قوت نفسه وقوت عياله فاضطر إلى مزاوله التجارة في الأقمشة في سوق (عسكر مُكرّم)، ويبدو أنه لم ينقطع عن هذا العمل حتى توفي . والتجارة مشغلة، لأنها تستأثر بمعظم ساعات اليوم، ولا تتيح لصاحبها وقتاً كافياً - وخصوصاً إذا كان أديباً عالماً - لغشيان مجالس العلماء والالتقاء بهم، وكان أبو هلال برماً من وضعه، يشعر بأنه مهضوم الحق، لم ينل - وهو العالم الأديب - ما يستحقه من تكريم واحترام . وليس أدل على حالته النفسية من تلك الأبيات الثلاثة التي يشكو فيها حاله :

- ١ - جُلُوسِي فِي سَوْقٍ أُبِيعُ وَأَشْتَرِي دَلِيلٌ عَلَى أَنَّ الْأَنَامَ قَرُودُ
٢ - وَلَا خَيْرَ فِي قَوْمٍ تَذَلُّ كَرَامَهُمْ وَيَعْظُمُ فِيهِمْ نَذْلُهُمْ وَيَسْوَدُ
٣ - وَيَهْجُوهُمْ عَنِي رِثَاءُهُ كُسُوتِي هَجَاءٌ قَبِيحاً مَا عَلَيْهِ مَزِيدُ^(٢٩)

والأبيات التالية تجسد ما يشعر به من مرارة وحزن :

- ١ - إِذَا كَانَ مَالِي مَالٍ مَنْ يَلْقُطُ الْعَجَمُ
وَحَالِي فِيكُمْ حَالٌ مِنْ حَاكَ أَوْ حَجَمُ^(٣٠)
٢ - فَأَيْنَ انْتَفَاعِي بِالْأَصَالَةِ وَالْحِجَا^(٣١) .

وَمَا رِبَحْتُ كَفِّي مِنَ الْعِلْمِ وَالْحَكَمِ؟

٣ - وَمَنْ ذَا الَّذِي فِي النَّاسِ يُنْصَرُّ حَالَتِي

فَلَا يَلْعَنُ الْقُرْطَاسَ وَالْخَبَرَ وَالْقَلَمَ؟^(٣٢)

واللعن كلمة ينبغي أن ينزه عنها شعره، وخصوصاً حين تكون موجهة من عالم لأشياء تعد من وسائل العلم. ولعل أبا هلال اضطر إليها مدفوعاً بما يعتصر نفسه من ألم وامتعاض. وذكر أنه كان يتبزز احترازاً من الطمع والدناءة والتبذل (٣٣).

شيوخه وتلاميذه:

لم تذكر مصادر ترجمته التي رجعت إليها من شيوخه سوى أبي أحمد الحسن ابن عبد الله بن سعيد بن زيد العسكري (٣٤) الذي مرّ ذكره في أكثر من موضع في هذه الترجمة.

ويعد أبو أحمد شيخه الأول أو الرئيس إن صح التعبير - لأننا نجد أبا هلال يروي عنه كثيراً في سائر كتبه التي بين أيدينا كالصناعتين (٣٥)، وجمهرة الأمثال (٣٦)، والمعجم في بقیة الأشياء (٣٧)، والأوائل (٣٨)، وديوان أبي محجن الثقفي (٣٩)، وديوان المعاني (٤٠).

وذكر أن أبا أحمد خال لأبي هلال (٤١)، ولكنه لم يشر إلى خوولته له في جميع رواياته عنه، في حين ذكر أن أبا سعيد الحسن بن سعيد عم أبيه (٤٢)، وهذا يفضي إلى الشك في صحة هذه القرابة.

وروى عن أبيه في مواضع قليلة (٤٣)، وخلف الأب بعد وفاته أوراقاً نقل منها أبو هلال (٤٤).

وتتلمذ على أبي هلال، وروى عنه جملة من طلاب العلم والأدب منهم أبو إسحاق بن علي الفارسي النحوي (٤٦)، وأبو سعد السمان (٤٧)، وأبو الغنائم بن حماد المقرئ (٤٨)، وأبو حكيم أحمد بن إسماعيل العسكري (٤٩)، والمظفر بن طاهر ابن الجراح الأسترباذي (٥٠).

وفاته:

من المفارقات العجيبة ألا تعرف السنة التي توفي فيها أبو هلال العسكري، وهو العالم المشهور، والأديب المعروف والمؤلف الذي عرف كتبه القاصي والداني، وأقبل المتعلمون على اقتنائها في آفاق العالم الإسلامي، وتوفي في عصر يعدّ من أزهى عصور العلم والثقافة في تاريخ العرب والمسلمين.

وقد وقف مؤرخو سيرته من تحديد سنة وفاته موقف الظنّ والتخمين؛ فالباخرزي (ت ٦٤٧هـ) - أقدم من ترجم له - أورد ترجمته غفلاً من كل تاريخ، لم يذكر متى ولد، ومتى توفي! . ويليهِ القفطي (ت ٦٢٤هـ) الذي أشار إلى أن أبا هلال عاش إلى ما بعد سنة أربعمائة^(٥١). واتفق معه في هذا الرأي السيوطي^(٥٢). أما ياقوت (ت ٦٢٦هـ) فيقول عن وفاته^(٥٣): «أمّا وفاته فلم يبلغني فيها شيءٌ، غير أني وجدت في آخر كتاب (الأوائل) من تصنيفه: وفرغنا من إملاء هذا الكتاب يوم الأربعاء لعشر^(٥٤) خلت من شعبان سنة خمس وتسعين وثلاثمائة».

ونقل كلام ياقوت الصفدي^(٥٥) (ت ٧٦٤هـ)، والسيوطي^(٥٦) (ت ٩١١هـ) والداودي^(٥٧) (ت ٩٤٥هـ)، والبغدادي^(٥٨) (ت ١٠٩٣هـ). أما عبد الباقي اليماني^(٥٩) (ت ٧٤٣هـ)، والفيروز آبادي^(٦٠) (ت ٨١٧هـ) فيذكران أنه توفي في حدود الأربعمائة.

وأميل إلى أنّ وفاته في هذا التاريخ، أو بعده بقليل؛ لأن معظم الذين ترجحوا له - وفي مقدمتهم القفطي صاحب الإنباه - مالوا إلى أنّ وفاته وقعت في هذه الفترة. ولا يجوز أن تكون عام ٣٩٥هـ كما ذهب بعض المعاصرين اعتماداً على النص الذي أورده ياقوت لسببين:

١ - أن ياقوتاً لم يقل إن وفاته حدثت عام ٣٩٥هـ، وإنما ذكر أنه فرغ من تأليف كتابه (الأوائل) في هذا العام، ونفى معرفته بتاريخ وفاته، وجهل هذا التاريخ جعل ابن خلكان لا يترجم لأبي هلال في وفاته.

٢ - أن تحديد وفاة عالم أو أديب بتاريخ فراغه من كتاب له تقريب لا تحقيق، لا يصح الاعتماد عليه في معرض الجزم والثبوت.

آثاره:

لأبي هلال العسكري مؤلفات قيمة تتناول التفسير واللغة والأدب والنقد والبلاغة، ومقدار ما وصل إلينا علمه لا يتجاوز سبعة وعشرين كتاباً^(٦١)، طبع منها عشرة كتب، والباقي إما مخطوط، أو لا نعرف عنه شيئاً غير العنوان فقط.

آثاره المطبوعة:

١ - كتاب الصناعتين: الكتابة والشعر، طبع في الآستانة عام ١٣٢٠هـ في ٣٧٠ صفحة^(٦٢)، ونشره محققاً في القاهرة عام ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم. ومن هذه النشرة المحققة صدرت طبعات أخرى.

٢ - جبهة الأمثال، طبع في بومباي بالهند عام ١٣٠٧هـ في ٢٢٢ صفحة، ثم طبع في المطبعة الخيرية بمصر عام ١٣١٠هـ على هامش مجمع الأمثال للميداني^(٦٣)، ونشره محققاً محمد أبو الفضل إبراهيم، وعبد المجيد قطامش في القاهرة عام ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م في مجلدين.

٣ - الأوائل، حققه محمد السيد الوكيل، ونشره أسعد طرابزوني الحسيني في المدينة المنورة عام ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، وحققه محمد المصري ووليد قصاب،

ونشره في دمشق عام ١٩٧٥ م، وأعادت دار العلوم في الرياض نشر هذه الطبعة في جزأين .

٤ - الكرماء، طبع في مطبعة الشورى بمصر عام ١٣٢٦ هـ في ٤٤ صفحة^(٦٤)، ثم نشر في القاهرة عام ١٣٥٣ هـ بعنوان (فضل العطاء على العسر)^(٦٥).

٥ - المعجم في بقية الأشياء، طبع في برلين عام ١٩١٥ م في ٣٨ صفحة^(٦٦)، ونشرته دار الكتب المصرية بالقاهرة عام ١٣٥٣ هـ - ١٩٣٤ م بتحقيق إبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ شلبي .

٦ - شرح ديوان أبي محجن الثقفي، نشره عمر السويدي (المستشرق السويدي الكونت دي لندبرج ١٨٤٨ م - ١٩٢٤ م)^(٦٧) في مطبعة بريل بليدن عام ١٣٠٣ هـ - ١٨٨٦ م ضمن (طرف عربية) .

٧ - الفروق في اللغة، نشر بالقاهرة عام ١٩٣٥ م^(٦٨)، وصدرت طبعته الخامسة في بيروت عام ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م .

٨ - ديوان المعاني، نشرته مكتبة القدسي بالقاهرة عام ١٣٥٢ هـ .

٩ - التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، حققه الدكتور عزة حسن، ونشره مجمع اللغة العربية بدمشق في جزأين عام ١٩٦٩ م - ١٩٧٠ م .

١٠ - محاسن النثر والنظم من الكتابة والشعر، طبع في ١٧٠ صفحة، ولم تذكر سنة الطبع ولا موضعه^(٦٩).

آثاره المخطوطة:

١ - الحث على طلب العلم والاجتهاد في جمعه، منه مخطوطة في مكتبة عاشر

أفندي بالمكتبة السليمانية في إسطنبول، وفي معهد المخطوطات العربية بالقاهرة^(٧٠).

٢ - الرسالة الماسة فيما لم يضبط من الحماسة، منها مخطوطتان الأولى في القاهرة، والأخرى في مكتبة عاشر أفندي بالمكتبة السليمانية في إسطنبول^(٧١). وذكر محقق ديوان العسكري أنه حقق الرسالة وأنه سيصدرها قريباً^(٧٢).

٣ - من احتكم من الخلفاء إلى القضاة^(٧٣)، منه مخطوطة في مكتبة عاشر أفندي بإسطنبول^(٧٤).

٤ - شرح الفصيح^(٧٥)، وهو شرح على كتاب الفصيح لثعلب (ت ٢٩١هـ)، منه مخطوطة في (سراي مدينة) بتركيا رقم ٥٥٧، ٢٠٦ رورات^(٧٦).

٥ - الوجوه والنظائر، نقل عنه العسكري في كتابه (الفروق في اللغة)^(٧٧)، وذكره القفطي^(٧٨) باسم (النظائر). وهو كتاب في اللغة. ومنه مخطوطة في مكتبة (راشد أفندي) بمدينة (قيصري) في تركيا مسجلة برقم ١٠٦٦، وتقع في ١٤٠ ورقة، وأول المخطوطة: «الحمد لله ذي النعم الجليلة... وبعد فإنك سدّدك الله ذكرت أنك طالعت الكتب المصنفة في الوجوه والنظائر من كتاب الله...»^(٧٩).

آثاره المفقودة:

١ - المحاسن في تفسير القرآن، يقع في خمسة مجلدات، أشار إليه ياقوت^(٨٠)، والصفدي^(٨١)، والسيوطي^(٨٢)، والبغدادي^(٨٣)، وبروكلمان^(٨٤)، وسزكين^(٨٥).

٢ - التبصرة، قال عنه ياقوت^(٨٦)، والصفدي^(٨٧)، والبغدادي^(٨٨):
«هو كتاب مفيد».

٣ - ما تلحن فيه الخاصة أو لحن الخاصة، ذكره ياقوت^(٨٩)،
والسيوطي^(٩٠)، والداودي^(٩١)، والبغدادي^(٩٢)، وسزكين^(٩٣).

٤ - الدرهم والدينار أو الدينار والدرهم، ذكره ياقوت^(٩٤)، والسيوطي^(٩٥)،
والداودي^(٩٦)، والبغدادي^(٩٧)، وبروكلمان^(٩٨).

٥ - شرح الحماسة، وهو شرح لحماسة أبي تمام ذكره أبو هلال في كتابه (جمهرة
الأمثال) في شرح المثل (وأحلم ممن قرعت له العصا)^(٩٩). وأشار إليه
ياقوت^(١٠٠)، والصفدي^(١٠١)، والسيوطي^(١٠٢)، والداودي^(١٠٣)،
والبغدادي^(١٠٤)، ونقل عنه التبريزي في شرحه للحماسة في أكثر من خمسة
وسبعين موضعاً^(١٠٥).

٦ - العمدة، ولا نعلم عن موضوعه شيئاً، ذكره ياقوت^(١٠٦)،
والصفدي^(١٠٧)، والسيوطي^(١٠٨)، والبغدادي^(١٠٩).

٧ - نوادر الواحد والجمع، ذكره ياقوت^(١١٠)، والصفدي^(١١١)،
والسيوطي^(١١٢)، والبغدادي^(١١٣)، وأثبت بروكلمان^(١١٤) باسم (النوادر في
العربية)، وقال: إنها جوابات على مسائل كثيرة في اللغة، وأشار إلى أن من
المحتمل وجود نسخة من الكتاب في مكتبة الأسكوريال بأسبانيا.

٨ - ديوان شعره، ذكره كلٌّ من ياقوت^(١١٥)، والصفدي^(١١٦)،
والسيوطي^(١١٧)، والداودي^(١١٨)، والبغدادي^(١١٩)، وسزكين^(١٢٠)، ولم يثيروا
إلى حجمه.

٩ - صناعة الكلام، ذكره في كتابه ديوان المعاني (٢: ٨٩)، وفي كتابه جمهرة الأمثال (١: ٣٧٤)، وذكره بروكلمان^(١٢١) اعتياداً على ذكره في هذين الموضوعين.

١٠ - الوتر، ذكره إسماعيل البغدادي^(١٢٢).

١١ - المعرب عن المغرب، ذكر بروكلمان أن له مخطوطة في مكتبة (عاشر أفندي) في المكتبة السليمانية في إسطنبول مسجلة برقم (٣) (١٢٣). ويشير جامع ديوان أبي هلال ومحققه^(١٢٤) إلى أنه عند مراجعته هذا المخطوط اتضح أن على صفحة الغلاف أسماء ست رسائل لأبي هلال ثالثها هذه الرسالة، ولكنه لم يجدها.

١٢ - رسالة في العزلة والاستئناس بالوحدة، ذكرها السيوطي^(١٢٥).

١٣ - أعلام المعاني في معاني الشعر، ذكره ياقوت^(١٢٦)، والصفدي^(١٢٧)، والبغدادي^(١٢٨).

١٤ - الحماسة العسكرية، ذكرها العبيدي^(١٢٩)، وصاحب مجموعة المعاني^(١٣٠)، والحاج خليفة^(١٣١)، وسركين^(١٣٢). وعدّها العيني من ضمن الحماسات التي اعتمد عليها في تأليف كتابه (المقاصد النحوية)^(١٣٣).

واعتقد أن لأبي هلال العسكري مؤلفات أخرى غير ما ذكرت سقطت بأسمائها عبر القرون، وهذا أمر طبعي، لأن أي باحث لا يستطيع أن يقول: هذا لغوي، أو أديب، أو عالم وصلت إلينا مؤلفاته كاملة، فإن كثيراً من الكتب احتجبت عنا حتى بأسمائها.

أبو هلال ناقدًا:

يُعدّ أبو هلال العسكري من أبرز علماء البلاغة والنقد في تاريخ الأدب العربي، ومن أكثرهم عناية بالدراسات المتميزة التي تهدف إلى الارتقاء بمستوى

التعبير، سواءً أكان شعراً أم نثراً، ويتصدر قائمة النقاد وعلماء البلاغة الذين كان لهم تأثيرٌ واضحٌ في مسيرة الحركة النقدية على امتداد العصور.

وتتجلى جهوده النقدية والبلاغية في كتابه (الصناعتين)، ويعني بالصناعتين: الكتابة والشعر. وهو من الكتب المشهورة المتداولة. ويتضمن كتابه (ديوان المعاني) بعض آرائه النقدية والبلاغية، يجدها الدارسُ مبثوثةً في كلِّ فصول الكتاب ومباحثه. إلا أنَّ الصناعتين ينفردُ في احتوائه على المقاييس النقدية والبلاغية والوسائل التي يرى أنها تعصمُ قلم الكاتب وقرينة الشاعر من وهن التعبير وضعف الأداء، وتعين الناقد في تقويم الأثر الأدبي وتمييز جيده من رديئه.

واستفاد العسكري في تأليف كتابه وصياغة آرائه من جهود علماء البيان والبلاغة والنقد الذين سبقوه، كالجاحظ في البيان والتبيين، وابن قتيبة في كتابه (المعاني الكبير) ومقدمة (الشعر والشعراء)، وعبد الله بن المعتز في كتابه (البدیع)، وأبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب في كتابه (البرهان في وجوه البيان)، وقدامة بن جعفر في كتابه (نقد الشعر)، والأمدي في (الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري)، والقاضي الجرجاني في كتابه (الوساطة بين المتنبي وخصومه).

ويتضمن كتاب الصناعتين إشارات إلى هؤلاء النقاد وإلى بعض الكتب التي ذكرتها، وهو أمرٌ يجعلُ استفادته منهم واضحة، يضاف إلى ذلك أنَّ الدراسة المقارنة بين الصناعتين، والكتب المذكورة تُثبتُ أن أبا هلال العسكري أنزلها منزلة المصادر الأساسية في تأليف كتابه. وقد أضاف إلى مصادره الكثير من آرائه ونظراته النقدية التي اعتمد فيها على ذوقه وثقافته الواسعة في اللغة والأدب.

ولذلك يُعدُّ الكتابُ دون جدال من أوفى الكتب التي عَرَضَتْ لمقاييس البلاغة والنقد، ويمثل خلاصة مركزة لما وصل إليه هذان العلمان في آخر القرن الرابع من الهجرة، وهو القرنُ الذي نضجت فيه العلوم والمعارف في تاريخ الحضارة الإسلامية.

ولكي نكون على بينة من طبيعة البحوث التي تضمنها الكتابُ أُشيرُ إلى أبوابه الرئيسة مكتفياً بها دون ذكر الفصول الكثيرة التي تندرج تحت كلِّ باب.

يقع كتاب الصناعتين في عشرة أبواب:

الباب الأول: في الإبانة عن موضوع البلاغة.

الباب الثاني: في تمييز الكلام جيده من رديئه، ومحموده من مذمومه.

الباب الثالث: في معرفة صنعة الكلام.

الباب الرابع: في البيان عن حُسن السبك وجودة الرصف.

الباب الخامس: في ذكر الإيجاز والإطناب.

الباب السادس: في حسن الأخذ وقُبْحه وجودته ورداءته، وهو ما يُعرفُ بالسرقات الشعرية.

الباب السابع: القول في التشبيه.

الباب الثامن: في ذكر السجع والازدواج.

الباب التاسع: في شرح البديع والإبانة عن وجوهه وحَصَرُ أبوابه وفنونه.

الباب العاشر: في ذكر مقاطع الكلام ومبادهيه، والقول في الإساءة في ذلك والإحسان فيه.

ويحتاج كلّ باب من أبوابه العشرة إلى وقفة تحليليّة نتعرّف من خلالها على منهجه في معالجة بحوث البلاغة والنقد، والنظرات النقدية التي أضافها إلى جهود السابقين في هذا الميدان، وطبيعة النصوص والأمثلة الشعرية التي استشهد بها، والأسلوب الأدبي الرفيع الذي صاغ به الكتاب، وتأثيره في كتب البلاغة والنقد التي أتت بعده. وهي وقفة مهمة لا يتسع لها مجال هذه الترجمة الموجزة، ولذلك أتركها لدراسة متأنية مختصة يقوم بها أحد المختصين في علم البلاغة والنقد.

أبو هلال لنويّا :

عُرِف أبو هلال العسكريّ في الوسط الأدبيّ بأنّه عالم من علماء البلاغة والنقد، يُصنّف مع علي بن عبد العزيز الجرجاني صاحب (الوساطة بين المتنبي وخصومه)، والأُمدي صاحب (الموازنة بين شعر أبي تمام والبحري)، وعبد القاهر الجرجاني الذي انتهى إليه علمُ البلاغة في كتابيه (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز)، وابن رشيق القيرواني مؤلف كتاب (العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده) وغير هؤلاء من ذوي الاهتمام بالبحوث البلاغية والنقدية.

واشتهر أبو هلال بكتابه (الصناعتين) أكثر من شهرته بأيّ كتاب آخر من مؤلفاته؛ لأنّه يتضمن دراسةً متميّزةً في موضوعه، وقد أضاف إلى البلاغة العربية ونقد الأدب مباحث جديدة تضمنت نظرات صائبة وآراء سديدة وتحليلات بارعة، أسهمت في إثراء الموضوع، وتزويده بكل طريف جديد.

أما الجانب اللغوي في حياة أبي هلال العسكري العلمية فيتمثل في الكتب التي أفردتها للبحوث اللغوية.

وقد وصل إلينا منها ثلاثة كتب هي :

١ - التلخيص في معرفة أسماء الأشياء .

٢ - المعجم في بقية الأشياء .

٣ - الفروق في اللغة .

وهي - كما يُفهمُ من عنوان كلِّ كتاب - لا تأخذ طابع البحث اللغويِّ العام، وإنما يستقل كل واحد منها بموضوع لغوي معين يتوسَّع العسكري في بحثه ما أتيح له ذلك، ويحاول أن يُلَمَّ به قَدْرَ الإمكان؛ فالكتاب الأولُ (التلخيص في معرفة أسماء الأشياء) يُعنى بالبحث اللغوي في أسماء الأشياء المختلفة من إنسان وحيوان وجماد. ويقع في أربعين باباً يتناول كل باب موضوعاً من الموضوعات يورد فيه ألفاظه ومسمياته، ويشرح هذه الألفاظ ويذكر مترادفاتِها، ويبين ما بينها من فروق في المعنى^(١٣٤). وهو بهذه الصفة يعد من معجمات المعاني، كمتخير الألفاظ لابن فارس (٣٩٥هـ)، وفقه اللغة للثعالبي (٤٢٩هـ)، والمخصص لابن سيده (٤٥٨هـ).

والكتاب الثاني (المعجم في بقية الأشياء) عبارة عن معجم لغويٍّ صغير مرتب على حروف الهجاء أثبت فيه الكلمات التي تدل على بقية الأشياء، ووضَّح معانيها، وساق ما وقَّع عليه من شواهد العرب. واختار في تقرير معاني الكلمات أسلوبَ الإيجاز، ولكن من غير إخلال، ولكنه أحياناً يُسهب حين يرى مجالاً للإسهاب؛ فحديثه عن لفظة (الروضة) استغرق من الكتاب ثلاث صفحات^(١٣٥)، وكثير من الكلمات شرحها في نصف سطر. ولكي تتضح لنا صورة من منهجه في البحث اللغوي في كتابه أورد منه النماذج التالية:

١ - الحاصل: ما بقي من كلِّ شيء وثبت وذُهب ما سواه، يكون من الحساب والأعمال ونحوها، وحاصلُ الشيء ومحصولُه: بقيتهُ، والحاصل: البقايا، الواحدة حصيلة^(١٣٦).

٢ - الحُتامة : ما بقي على المائدة من الطعام ، أو ما سقط منه إذا أكل ، أو ما فضل من الطعام على الطَّبَقِ (١٣٧) .

٣ - العقابيل : بقايا المرض (١٣٨) .

٤ - العَلاقة : يقال : لفلان في هذه الدار عَلاقةٌ ، أي : بقيةٌ نصيب (١٣٩) .

٥ - النَّصِيَّةُ من المال ومن كلِّ شيءٍ : بقيته . قال المَرَّارُ الفَقْعَسِيُّ (١٤٠) :

تَجَرَّدَ مِنْ نَصِيَّتِهَا نَوَاجٍ كما ينجو من البقر الرِّعِلُ

وقال كعبُ بنُ مالك الأنصاري (١٤١) :

ثلاثة آلاف ونحن نَصِيَّةٌ ثلاثُ مئين إن كُثُرْنَا وأرْبَعُ (١٤٢) .

٦ - الهَوَجَلُ : بقايا النعاس . وهَوَجَلَ الرجلُ إذا نام نوماً خفيفاً (١٤٣) .

والكتاب الثالثُ (الفروق في اللغة) يُعنى بالفرق بين معاني الكلمات التي يظن أنها مترادفة ، ويوضح العسكري موضوع الكتاب بقوله : «ثم إني ما رأيت نوعاً من العلوم وفناً من الآداب إلا وقد صنَّفَ فيه كتبٌ تجمع أطرافه وتنظِّم أصنافه ، إلا الكلام في الفرق بين معانٍ تقاربت حتى أشكل الفرق بينها نحو العلم والمعرفة ، والفطنة والذكاء ، والإرادة والمشية ، والغضب والسُّخْطُ ، والخطأ والغلط ، والكمال والتمام ، والحسن والجمال ، والفصل والفرق ، والسبب والآلة ، والعام والسنة ، والزمان والمدة ، وما شاكل ذلك ، فإني رأيت في الفرق بين هذه المعاني وأشباهها كتاباً يكفي الطالب ، ويقنع الراغب مع كثرة منافعه فيما يؤدي إلى المعرفة بوجوه الكلام ، والوقوف على حقائق معانيه ، والوصول إلى الغرض فيه . . » (١٤٤) .

أبو هلال العسكري شاعراً:

لم يقتصر أبو هلال العسكريُّ على التأليف في ميدان البلاغة والنقد واللغة والأدب، بل تعدّاه إلى ممارسة قرض الشعر عن قريحة مواتية وطبع أصيل. وتوافر له وقتٌ كافٌ لإنتاج شعر جيد يصنّف مع شعر الشعراء المطبوعين، ويعدّ به من الشعراء المحسنين على الرغم من انشغاله بالتأليف والتجارة في الأقمشة.

وأودع أبو هلال شعره في ديوان يضمُّ شتاته، ولكنه ضاعَ فيما ضاعَ من كتبه التي لا تزالُ مفقودة، ولم يصل إلينا سوى اسمه الذي أشارت إليه بعضُ مصادر ترجمته. ولا نعرف شيئاً عن حجم ديوانه، ومقدار شعره؛ لأنّ المصادر أغفلت الإشارة إلى ذلك.

وما يعوز بعض الحساسة الأدبية بفقدان ديوانه أن كتبه احتفظت بشيء غير قليل من شعره، وتناثرت في كتب الأدب ومجاميع الشعر مقطوعات متنوعة منه، وهي - وإن كانت قصيرة - تعد نماذج كافية لتكوين تصور عن شعره من حيث أسلوبه ومعانيه وموضوعاته، والعوامل المؤثرة فيه، وتسهم في وضع حكم مقارب للدقة عن شاعريته. وقد اتجه باحثان معاصران إلى جمع شعره من مؤلفاته ومطابن مصادره من كتب الأدب والتراث، واستقلَّ كلُّ واحد منهما بعمله، وتوصّلا إلى نتيجة مقاربة في عدد الأبيات التي عثرا عليها منسوبة إلى أبي هلال. أول الباحثين الدكتور محسن غياض بلغ ما جمعه ١٥٧٨ بيتاً، ونشره في بيروت عام ١٩٧٥م بعنوان (شعر أبي هلال العسكري). والباحث الآخر الدكتور جورج قناز جمع من شعره زهاء ١٦٠٠ بيت (١٤٥)، صدر عن مجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٧٩م تحت عنوان (ديوان العسكري).

واستدرك الدكتور حاتم صالح الضامن على نشرقي شعره ستة وتسعين بيتاً وجدها في مصدر واحد هو كتاب (الدرّ الفريد وبيت القصيد)^(١٤٦) لمحمد بن سيف الدين أيدمر (ت ٧١٠هـ)، ونشر مستدركه في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق^(١٤٧) تحت عنوان (المستدرك على شعر أبي هلال العسكري).

ويتبين لنا من مجموع شعره أنه طرق الأغراض الشعرية التقليدية كالمدح والغزل والهجاء وشكوى الزمان والحكمة والوصف، وتجلت شاعريته أكثر ما تجلّت في وصف الطبيعة الصامتة والناطقة، وتوجد في شعره مقطوعات وصفية تستحق الوقوف والتأمل لطرافتها وجدتها مثل وصف المأكولات والأزهار والنباتات والثمار والرياض.

يقول في وصف نهر^(١٤٨):

- ١ - شققن بنا تيار بحر كأنه
 - ٢ - ترى مُستَقَرَّ الماء منه كأنه
 - ٣ - ويجري إذا الأرواح^(١٥٠) فيه تقابلت
 - ٤ - فإن تسكن الأرواح خلّت مُتُونَهُ
 - ٥ - فطوراً تراه وهو سيفٌ مهنّدٌ
 - ٦ - نُصَعّدُ فيه وهو زُرْقٌ جمامه
- ومن شعره في الحكمة :

- ١ - ألا ليس في الإعدام عارٌ على الفتى
 - ٢ - وما طولُ عمري أن يطول به المدى
 - ٣ - وما الميتُ إلا كلُّ من مات ذكره
 - ٤ - يُفَرِّحني مرُّ الزمان وكلُّها
- ولكن أشدَّ العارِ في دَسِّ العِرضِ
ولكنّه طولُ المسرةِ والحقْضِ
ومات عن الإسعاف بالقرضِ والقرْضِ
مضى بعض أيام الزمان مضى بعضي^(١٥٣)

الهوامش

- (١) انظر في منجزات هذا العصر كتاب (الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري) لأدم متر ١٨٦٩م - ١٩١٧م) ترجمة : محمد عبد المهادي أبي ريدة .
- (٢) انظر تاريخ الخلفاء : ٤١٥ - ٤١٦ .
- (٣) وفيات الأعيان : ٢٩٧/٣ - ٢٩٩ .
- (٤) المصدر السابق : ٢٩٩/٣ .
- (٥) إنباه الرواة : ٢٣٦/١ - ٢٣٨ ، ومعجم الأدباء : ١٦٨/٦ - ٣١٧ ، وفيات الأعيان : ٢٢٨/١ - ٢٣٣ .
- (٦) وفيات الأعيان : ٢٢١/٥ - ٢٢٤ ، وإشارة التعيين : ٣٤٩ .
- (٧) إشارة التعيين : ٢٠٠ - ٢٠١ ، وفيات الأعيان : ٢٤٦/٣ - ٢٤٨ ، وإنباه الرواة : ٣٣٥ - ٣٤٠ .
- (٨) إنباه الرواة : ٢٢٩/١ - ٢٣٣ ، وإشارة التعيين : ٥٥ - ٥٦ ، والبلغة : ٦٦ - ٦٨ ، وبغية الوعاة : ٤٤٦/١ - ٤٤٨ .
- (٩) معجم الأدباء : ١٥١/٦ - ١٦٥ ، وفيات الأعيان : ١١٨/١ - ١٢٠ ، وإشارة التعيين : ٤٣ ، وبغية الوعاة : ٣٥٣/١ - ٣٥٥ .
- (١٠) معجم الأدباء : ١٦١/٢ - ٢٠٢ ، وفيات الأعيان : ١٢٧/١ - ١٢٩ .
- (١١) معجم الأدباء : ٥/١٥ - ٥٢ ، وفيات الأعيان : ١١٢/٥ - ١١٣ ، وبغية الوعاة : ١٩٠/٢ - ١٩١ .
- (١٢) وفيات الأعيان : ١٥٦/٣ - ١٥٨ .
- (١٣) إنباه الرواة : ٣٤٥/١ - ٣٤٧ ، ومعجم الأدباء : ٢٣٣/٨ - ٢٥٨ ، وفيات الأعيان : ٨٣/٢ - ٨٥ ، وإشارة التعيين : ٩٥ ، وبغية الوعاة : ٥٠٦/١ .
- (١٤) إنباه الرواة : ١١٤/٣ - ١١٥ ، وفيات الأعيان : ٤١٤/٤ - ٤٢٠ .
- (١٥) إنباه الرواة : ٢٤٩/٢ - ٢٥٠ ، وفيات الأعيان : ٣١٣/٣ - ٣١٧ .
- (١٦) معجم الأدباء : ٢٥٨/٨ - ٢٥٨ ، وبغية الوعاة : ٥٠٦/١ ، وطبقات المفسرين : ١٣٤/١ .
- (١٧) الأنساب : ١٩٣/٤ ، واللباب : ٣٤٠/٢ ، وفيات الأعيان : ٨٤/٢ - ٨٥ ، وانظر ذكر مكرم في (باهلة القبيلة المفترى عليها : ٤٧٥ - ٤٧٦) .
- (١٨) تاريخ الأمم والملوك : حوادث سنة ٧١هـ : ١٥٩/٦ - ١٦٠ ، والخبر في الكامل في التاريخ : ٣٢٩/٤ . وانظر سبب التسمية في وفيات الأعيان : ١٥٥/١ .

- (١٩) فتوح البلدان: ٣٧٥-٣٧٦.
- (٢٠) معجم البلدان (عسكر مكرم): ١٢٣/٤.
- (٢١) ذكر البلاذري في فتوح البلدان: ٣٧٦ أن الحجاج وجهه لمحاربة خرزاد بن باس حين عصى ولحق بإبذج، وتحصن في قلعة تعرف به، فظفر به مكرم وبعث به إلى الحجاج فقتله.
- (٢٢) ديوانه: ١٥٣.
- (٢٣) العَقْد: مدة من الزمن قدرها عشر سنوات.
- (٢٤) معجم الأدباء: ٨/٢٥٩، ووردت كلمة (يتبزز) محرفة، والوفاي بالوفيات: ٧٩/١٢، وتعليق المحقق بأن «يتبزز» يلبس البز تفسير خاطي.
- (٢٥) دمية القصر: ٢٥٢/١.
- والباخرزي نسبة إلى باخرز، وهي ناحية من نواحي نيسابور تشتمل على قرى ومزارع. وهو أبو الحسن علي بن الحسن، أديب شاعر كاتب، عرف بكتابه دمية القصر الذي جعله ذيلًا لـ «تيمية الدهر للشعالي». قتل غيلة عام ٤٦٧هـ.
- الأنساب: (الباخرزي): ١/٢٤٨، ووفيات الأعيان: ٣/٣٨٧-٣٨٩.
- (٢٦) الوسوق: الأحوال، مفرداها: وَسْقٌ. ويطلق على حمل البعير، ويقدر بستين صاعًا.
- (٢٧) تقدم ذكره في هذه الترجمة، وله ترجمة في سير أعلام النبلاء: ١٦/٤١٣-٤١٥، والوفاي بالوفيات: ١٢/٧٦-٧٨، والبلغة: ٨١.
- (٢٨) هو إسماعيل بن عباد، وزير، أديب، لغوي، شاعر، لقب بالصاحب لأنه صاحب ابن العميد، أو لأنه صاحب مؤيد الدولة بن بويه، ولد عام ٣٢٦هـ، وتوفي عام ٣٨٥هـ، من آثاره: المحيط وهو معجم لغوي، وديوان شعر، ومجموعة رسائل.
- تيمية الدهر: ٣/١٨٨-٢٨٦، ومعجم الأدباء: ٦/١٦٨-٣١٧، ووفيات الأعيان: ١/٢٢٨-٢٣٣، وبغية الوعاة: ١/٤٤٩-٤٥١.
- (٢٩) ديوانه: ٩٧.
- (٣٠) العجم: نوى كل شيء، كنوى التمر، والمفرد: عجمة. حاك: من الحياكة، حجم: من الحجامة.
- (٣١) الحجا: العقل.
- (٣٢) ديوانه: ١٩٥-١٩٦.
- (٣٣) معجم الأدباء: ٨/٢٥٩، وطبقات المفسرين للسيوطي: ٤٤، والوفاي بالوفيات: ٧٩/١٢.
- (٣٤) معجم الأدباء: ٨/٢٥٨، وبغية الوعاة: ١/٥٠٦، وإنباه الرواة: ٤/١٨٩، والبلغة: ٨٩.

- (٣٥) انظر ص: ١٦٠، ٢١٩.
- (٣٦) روى عنه في هذا الكتاب عشرات المرات، انظر على سبيل المثال الصفحات: ١٣/١، ١٤، ١٦، ١٧، ١٩، ٤/٢، ٣٨، ٣٩، وللاستقصاء انظر الفهرس: ٩٥٤/٢.
- (٣٧) انظر من ص: ٣٠-٤١.
- (٣٨) روى عنه كثيراً فيه، انظر الصفحات: ١٤٨، ١٦٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٨، ٢١٩.
- (٣٩) انظر: ص ٧١.
- (٤٠) انظر: ١٨، ١٥، ١٢، ٧/١.
- (٤١) معجم الأدباء: ٢٦٣/٨، وطبقات المفسرين: ١٣٤/١، وبغية الوعاة: ٥٠٦/١ نقلاً عن ياقوت.
- (٤٢) المعجم في بقية الأشياء: ٣٣، وديوان المعاني: ١٢٦/١، ٩٢/٢.
- (٤٣) انظر ديوان المعاني: ١٣٣/١.
- (٤٤) المعجم في بقية الأشياء: ١٣٤.
- (٤٥) معجم الأدباء: ٢٦٠/٨.
- (٤٦) دمية القصر: ٣٥٠/١.
- وأبو إسحاق من تلاميذ أبي علي الفارسي والسيرافي، عالم في اللغة والنحو، كاتب شاعر، ورد بخارى في أيام الدولة السامانية، وتقلد ديوان الرسائل.
- يتيمه الدهر: ١٥٠/٤، ومعجم الأدباء: ٢٠٤-٢٠٥، وإنباه الرواة، ٢٠٦/١-٢٠٧، وبغية الوعاة: ٤٢٠/١.
- (٤٧) معجم الأدباء: ٢٦٠/٨.
- وأبو سعد السمان هو إسماعيل بن علي بن الحسين الرازي من الحفاظ الكبار، سمع من شيوخ كثيرين، توفي سنة ٤٤٥هـ.
- سير أعلام النبلاء: ٥٥-٦٠، وفي الحاشية مصادر لترجمته كثيرة.
- (٤٨) معجم الأدباء: ٢٦٠/٨.
- (٤٩) المصدر السابق: ٢٦١/٨.
- (٥٠) المصدر السابق: ٢٦٢/٨.
- (٥١) إنباه الرواة: ١٨٩/٤.
- (٥٢) طبقات المفسرين: ٤٤.

- (٥٣) معجم الأدباء : ٢٦٤ / ٨ .
- (٥٤) في (الأوائل) : ٣٤٩ (لأربع عشرة).
- (٥٥) الوافي بالوفيات : ٧٩ / ١٢ .
- (٥٦) بغية الوعاة : ٥٠٧ / ١ .
- (٥٧) طبقات المفسرين : ١٣٥ / ١ .
- (٥٨) خزانة الأدب : ٢٣١ / ١ .
- (٥٩) إشارة التعيين : ٩٦ .
- (٦٠) البلغة : ٨٧ .
- (٦١) انظر ديوان العسكري : ٢٦ - ٣١ .
- (٦٢) معجم المطبوعات : ١٣٢٨ .
- (٦٣) معجم المطبوعات : ١٣٢٨ .
- (٦٤) معجم المطبوعات : ١٣٢٨ .
- (٦٥) بروكلمان : ٢ / ٢٥٤ ، وورد في خزانة الأدب : ١ / ٢٣١ (فضل الغنى على العسر) .
- (٦٦) معجم المطبوعات : ١٣٢٨ . ويذكر بروكلمان : ٢ / ٢٥٢ أن ناشره المستشرق (رشر) .
- (٦٧) انظر ترجمته في : «المستشرقون» : ٨٩٣ .
- (٦٨) بروكلمان : ٢ / ٢٥٣ .
- (٦٩) بروكلمان : ٢ / ٢٥٤ .
- (٧٠) بروكلمان : ٢ / ٢٥٤ ، وديوان العسكري (المقدمة) : ٢٧ .
- (٧١) بروكلمان : ٢ / ٢٥٤ .
- (٧٢) ديوان العسكري (المقدمة) : ٢٧ ، والديوان صدر عام ١٤٠٠هـ - ١٩٧٩م ، فمن المحتمل أنها صدرت .
- (٧٣) معجم الأدباء : ٢٦٣ / ٨ ، والوافي بالوفيات : ٧٩ / ١٢ ، وبغية الوعاة : ٥٠٦ / ١ ، وخزانة الأدب : ١ / ٢٣١ ، وإنهاء الرواة : ١٨٩ / ٤ .
- (٧٤) بروكلمان : ٢ / ٢٥٤ ، وتاريخ التراث العربي : المجلد الثامن : ١ / ٣٣١ .
- (٧٥) ذكره أبو هلال في كتابه (جمهرة الأمثال) : ٢ : ٣٠٤ .
- (٧٦) بروكلمان : ٢ / ٢٥٥ ، وتاريخ التراث العربي : المجلد الثامن : ١ / ٣٣١ .
- (٧٧) ص ١٢٩ .

- (٧٨) إنباه الرواة: ١٨٩/٤ .
- (٧٩) نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا: ٢٩٩/١ . وانظر تاريخ التراث العربي، المجلد الثامن: ٣٣٢/١ . والذين ألفوا في الوجوه والنظائر كثيرون منهم ابن فارس، وابن الجوزي . انظر: كشف الظنون: ٢٠٠٠-٢٠٠١، وإيضاح المكنون: ٧٠٢/٢ .
- (٨٠) معجم الأدباء: ٨/٨٦٣ .
- (٨١) الوافي بالوفيات: ١٢/٧٩ .
- (٨٢) بغية الوعاة: ١/٥٠٦، وطبقات المفسرين: ٤٤ .
- (٨٣) خزنة الأدب: ١/٢٣١ .
- (٨٤) تاريخ الأدب العربي: ٢/٢٥٤ .
- (٨٥) تاريخ التراث العربي: المجلد الثامن: ١/٣٣١ .
- (٨٦) معجم الأدباء: ٨/٢٦٣ .
- (٨٧) الوافي بالوفيات: ١٢/٧٩ .
- (٨٨) خزنة الأدب: ١/٢٣١ .
- (٨٩) معجم الأدباء: ٨/٢٦٣ .
- (٩٠) بغية الوعاة: ١/٥٠٦ .
- (٩١) طبقات المفسرين: ١/١٣٤ .
- (٩٢) خزنة الأدب: ١/٢٣١ .
- (٩٣) تاريخ التراث العربي: المجلد الثامن: ١/٢٣١ .
- (٩٤) معجم الأدباء: ٨/٢٦٣ .
- (٩٥) بغية الوعاة: ١/٥٠٦ .
- (٩٦) طبقات المفسرين: ١/١٣٤ .
- (٩٧) خزنة الأدب: ١/٢٣١ .
- (٩٨) تاريخ الأدب العربي: ٢/٢٥٤ وقال: إن أبا هلال ذكر الكتاب في كتابه (الكرماء ص: ٤٠) .
- (٩٩) جبهة الأمثال: ١/٤٠٧ .
- (١٠٠) معجم الأدباء: ٨/٢٦٣ .
- (١٠١) الوافي بالوفيات: ١٢/٧٩ .
- (١٠٢) بغية الوعاة: ١/٥٠٦، وطبقات المفسرين: ٤٤ .

- (١٠٣) طبقات المفسرين : ١ / ١٣٤ .
- (١٠٤) خزانة الأدب : ١ / ٢٣١ .
- (١٠٥) حاسة أبي تمام وشروحها : ٢١٥ .
- (١٠٦) معجم الأدباء : ٨ / ٢٦٣ .
- (١٠٧) الوافي : ١٢ / ٧٩ .
- (١٠٨) بغية الوعاة : ١ / ٥٠٦ .
- (١٠٩) خزانة الأدب : ١ / ٢٣١ .
- (١١٠) معجم الأدباء : ٨ / ٢٦٤ .
- (١١١) الوافي : ١٢ / ٢٣١ .
- (١١٢) بغية الوعاة : ١ / ٥٠٦ .
- (١١٣) خزانة الأدب : ١ / ٢٣١ .
- (١١٤) تاريخ الأدب العربي : ٢ / ٢٥٤ .
- (١١٥) معجم الأدباء : ٨ / ٢٦٤ .
- (١١٦) الوافي : ١٢ / ٧٩ .
- (١١٧) بغية الوعاة : ١ / ٥٠٦ ، وطبقات المفسرين : ٤٤ .
- (١١٨) طبقات المفسرين : ١ / ١٣٤ .
- (١١٩) خزانة الأدب : ١ / ٢٣١ .
- (١٢٠) تاريخ التراث العربي ، المجلد الثاني : ٤ / ٢١٥ .
- (١٢١) تاريخ الأدب العربي : ٢ / ٢٥٤ .
- (١٢٢) هدية العارفين : ١ / ٢٧٣ .
- (١٢٣) تاريخ الأدب العربي : ٢ / ٢٥٤ .
- (١٢٤) ديوان العسكري : ٣١ .
- (١٢٥) بغية الوعاة : ١ / ٥٠٦ ، وديوان العسكري : ٢٩ .
- (١٢٦) معجم الأدباء : ٨ / ٢٦٣ .
- (١٢٧) الوافي : ٨ / ٧٩ (أعلام المغاني) .
- (١٢٨) خزانة الأدب : ١ / ٢٣١ .
- (١٢٩) التذكرة السعدية : ٣٢ .
- (١٣٠) ص : ١١٣ .
- (١٣١) كشف الظنون : ٦٩٣ .
- (١٣٢) تاريخ التراث العربي ، المجلد الثاني : ١ / ١١٨ .

- (١٣٣) المطبوع على هامش خزانة الأدب للبغداد: ٥٩٨/٤ .
- (١٣٤) المعجمات العربية - وجدي رزق غالي - ص: ٥٢ .
- (١٣٥) المعجم في بقية الأشياء: ٨٩ - ٩٢ .
- (١٣٦) المصدر السابق: ٧٠ .
- (١٣٧) المصدر السابق: ٧٠ .
- (١٣٨) المصدر السابق: ١١٧ .
- (١٣٩) المصدر السابق: ١٢٢ .
- (١٤٠) المزار بن سعيد الفقعسي، من بني أسد، من شعراء الدولة الأموية. جمع الدكتور نوري حمودي القيسي ما بقي من شعره، ونشره في مجلة المورد: ج ٢، العدد: ٢، ص ١٥٥ - ١٨٤. الشعر والشعراء: ٦٩٩ - ٧٠١، والأعلام: ١٩٩/٧ - ٢٠٠ .
- (١٤١) صحابي، من شعراء الرسول - ﷺ -، شهد معه أكثر الوقائع وناجح عنه بشعره، توفي عام ٥٠هـ، جمع سامي مكّي العاني شعره ونشره في بغداد .
- الأغاني: ١٦/١٦٤ - ١٧١، والأعلام: ٢٢٨/٥ - ٢٢٩ .
- (١٤٢) المعجم في بقية الأشياء: ١٥١ .
- (١٤٣) المصدر السابق: ١٥٦ .
- (١٤٤) الفروق في اللغة: ٩ .
- (١٤٥) ديوان العسكري: ٣٣ .
- (١٤٦) لا يزال الكتاب مخطوطاً ينتظر همة المحققين، وقد اعتمد الدكتور الضامن على المخطوطة التي نشرها مصورة معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية في فرانكفورت بألمانيا عام ١٩٨٨م - ١٩٨٩م .
- وانظر عن الكتاب: تاريخ التراث العربي مج: ٢، ج ٢، ص: ١٤٦، ١٤٧، ١٦٦ .
- (١٤٧) مج: ٦٧، ج ١، ص: ٣٧ - ٤٨ .
- (١٤٨) ديوانه: ٩٦ .
- (١٤٩) سيب: خُصِّلَةُ شِعْرٍ .
- (١٥٠) الأرواح: الرياح .
- (١٥١) النهاي: الحداد .
- (١٥٢) الصفاح: السيوف العريضة .
- (١٥٣) المستدرک على شعر أبي هلال العسكري، مجلة المجمع، مج: ٦٧، ج ١، ص: ٤٣ .

المصادر والمراجع

- ١ - إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين: عبد الباقي بن عبد المجيد البهاني (٧٤٣هـ)، تحقيق: د. عبد المجيد دياب، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض.
- ٢ - الأغاني: أبو الفرج الأصبهاني (٣٥٦هـ)، الطبعة الثالثة ١٣٨١هـ، دار الثقافة، بيروت.
- ٣ - إنباه الرواة على أنباه النحاة: علي بن يوسف القفطي (٦٤٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الكتب المصرية ١٣٦٩هـ/ ١٩٥٠م، القاهرة.
- ٤ - الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني (٥٦٢هـ)، تعليق: عبد الله البارودي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، دار الجنان، بيروت.
- ٥ - الأوائل: أبو هلال العسكري (نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق: محمد السيد الوكيل، دار أمل، طنجة، المغرب.
- ٦ - إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: إساعيل البغدادي (١٣٣٩هـ)، مكتبة المثنى، بغداد.
- ٧ - باهلة القبيلة المفترى عليها: حمد الجاسر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر، الرياض.
- ٨ - بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، القاهرة.
- ٩ - البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، الفيروز آبادي (٨١٧هـ)، تحقيق: محمد المصري، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، مركز المخطوطات والتراث، الكويت.
- ١٠ - تاريخ الأدب العربي: كارل بروكلمان (١٣٧٥هـ) (الترجمة العربية)، دار المعارف بمصر.
- ١١ - تاريخ الأمم والملوك: محمد بن جرير الطبري (٣١٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٦٠م.
- ١٢ - تاريخ التراث العربي: فؤاد سزكين (الترجمة العربية)، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض ١٤٠٢هـ- ١٤٠٤هـ.
- ١٣ - تاريخ الخلفاء: جلال الدين السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصورة عن الطبعة الأولى بمطبعة السعادة بمصر ١٣٧١هـ/ ١٩٥٢م.

- ١٤ - التذكرة السعدية في الأشعار العربية: محمد العبيدي (ق ٨هـ)، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، الدار العربية للكتاب ١٩٨١م، ليبيا- تونس.
- ١٥ - جهرة الأمثال: أبو هلال العسكري (نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم وعبد المجيد قطامش، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة.
- ١٦ - الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري: آدم متز (١٩١٧م)، ترجمة: محمد عبد الهادي أبي ريدة، الطبعة الرابعة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، دار الكتاب العربي- القاهرة.
- ١٧ - حساسة أبي تمام وشروحها: د. عبد الله عسيلان، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- ١٨ - خزانة الأدب: البغدادي (١٠٩٣هـ) تحقيق: عبد السلام هارون، الهيئة المصرية، والخانجي ١٩٧٩م- ١٩٨٦م، القاهرة.
- ١٩ - دمية القصر: الباخريزي (٤٦٧هـ) تحقيق: د. سامي مكّي العاني، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، دار العروبة، الكويت.
- ٢٠ - ديوان أبي محجن الثقفي، شرح أبي هلال العسكري (نحو ٤٠٠هـ)، تحقيق: عمر السويدي (دي لنديج)، ليدن- هولندا ١٣٠٣هـ.
- ٢١ - ديوان العسكري (أبي هلال)، جمع وتحقيق: د. جورج قنازع، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- ٢٢ - ديوان المعاني: أبو هلال العسكري، مكتبة القدسي، ١٣٥٢هـ، القاهرة.
- ٢٣ - سير أعلام النبلاء: الذهبي (٧٤٨هـ)، مؤسسة الرسالة ١٤٠١هـ، بيروت.
- ٢٤ - الصناعتين: أبو هلال العسكري، تحقيق: علي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية، دار الفكر العربي.
- ٢٥ - طبقات المفسرين: السيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ٢٦ - طبقات المفسرين: الداودي (٩٤٥هـ)، تحقيق: علي محمد عمر، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م، مكتبة وهبة، القاهرة.
- ٢٧ - فتح البلدان: البلاذري (٢٧٩هـ)، تعليق: رضوان محمد رضوان، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٥٩م.
- ٢٨ - الفروق في اللغة: أبو هلال العسكري، الطبعة الخامسة ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

- ٢٩ - الكامل في التاريخ : ابن الأثير (٦٣٠هـ)، دار صادر ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، بيروت.
- ٣٠ - كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون : الحاج خليفة (١٠٦٧هـ)، المطبعة الإسلامية ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، طهران.
- ٣١ - المستدرك على شعر أبي هلال العسكري : د. حاتم صالح الضامن، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: ٦٧، الجزء الأول ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- ٣٢ - المستشرقون : نجيب العقيقي، دار المعارف بمصر.
- ٣٣ - معجم الأدباء : ياقوت الحموي (٦٢٦هـ)، نشر: أحمد فريد الرفاعي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٤ - معجم البلدان : ياقوت الحموي، دار صادر، ودار بيروت ١٣٧٦هـ/ ١٩٥٧م، بيروت.
- ٣٥ - المعجم في بقية الأشياء : أبو هلال العسكري، تعليق: إبراهيم الإيباري وعبد الحفيظ شلبي، الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ/ ١٩٣٤م، دار الكتب المصرية، القاهرة.
- ٣٦ - معجم المطبوعات العربية والعربية : يوسف سرريس (١٣٥١هـ)، مطبعة سرريس ١٣٤٦هـ/ ١٩٢٨م، القاهرة.
- ٣٧ - المعجمات العربية، وجدي رزق غالي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٣٩١هـ/ ١٩٧١م، القاهرة.
- ٣٨ - المقاصد النحوية في شرح شواهد شروح الألفية، العيني (٨٥٥هـ) على هامش خزنة البغدادي، دار صادر، بيروت. مصورة عن طبعة بولاق ١٢٩٩هـ.
- ٣٩ - نوادر المخطوطات العربية في مكتبات تركيا : د. رمضان ششن، الطبعة الأولى ١٩٧٥م، دار الكتاب الجديد، بيروت.
- ٤٠ - هدية العارفين : البغدادي (١٣٣٩هـ)، الطبعة الثالثة ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، المكتبة الإسلامية، طهران.
- ٤١ - الوافي بالوفيات : الصفدي (٧٦٤هـ) فيسبادن، شتوتغارت ١٣٩٩هـ- ١٤٠٨هـ/ ١٩٧٩م- ١٩٨٨م، ألمانيا.
- ٤٢ - وفيات الأعيان : ابن خلكان (٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- ٤٣ - نيمة الدهر : الثعالبي (٤٢٩هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٣م، دار الفكر، بيروت.

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين لستقي الدين الفاسي

عرض : معالي عبد الحميد حمودة



تمهيد:

لا يظن القارئ أننا نعرض لأحد الكتب العادية التي تتناول تاريخ مكة المكرمة، زادها الله تشرiffاً وتعظيماً، بل إننا نعرض لكتاب قيم وسفر نفيس هو كتاب «العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين».

ولعل بعض القراء قد يعارضون - في زمن أصبحت السرعة تغلف الزمن وتحيط به - في تحليل كتاب ضخيم من كتب التراث . والحقيقة أن ذلك القول يؤدي ثقافتنا العربية الإسلامية ويلحق بها الضرر الكبير؛ لأن ذلك القول من شأنه أن يقطع صلتنا بتراثنا العربي الإسلامي العريق، وقد عرفنا أن من لا تراث له لا حاضر له ولا مستقبل، ولا نستطيع قياساً على ما يقال أن نضع تراثنا فوق رفوف المكتبات أو داخل غرف المخطوطات والمطبوعات ولا نعرضه على القراء، ذلك أن تراثنا العربي الإسلامي تراث متصل بالحاضر وكاشف للمستقبل من ناحية تحديد الملامح الثقافية لأمتنا العربية الإسلامية، ولا نستطيع أن نبعد هذا التراث الأصيل عن حياتنا الثقافية والفكرية تحت أي مسمى من المسميات المخادعة الزائفة التي نسمع عنها اليوم.

ولا شك أن لدينا أسباباً تجعلنا نهتم بالقراءة والتحليل لكتاب «العقد الثمين» وهي تلخص فيما يلي :

* أن الكتاب يتناول تاريخ مكة المكرمة، ومكة هي المركز الروحي للعالم الإسلامي .

* أن مؤلف الكتاب لم يحصل على حقه من التكريم، والتكريم في نظرنا أن نلقي الضوء على مجهوده الكبير ورحلاته العجيبة في طلب العلم، ثم ما دونه بعد ذلك في كتابه القيم .

* أن كتاب «العقد الثمين» المطبوع في ٨ أجزاء يرد من جهة على ما يردده فريق من المستشرقين من أن جزيرة العرب كانت فقيرة - علمياً - وأنه ليس هناك من نتاج علمي يثبت عكس ذلك !!

* أن الكتاب، وإن كان أصلاً من كتب التراجم، إلا أنه يحوي فوائد علمية كثيرة لا نجدها في كثير من كتب التاريخ الإسلامي المعروفة، بل إن ذلك الكتاب يحوي مقدمة علمية تاريخية عن مكة والجاهلية ودخول الإسلام وغير ذلك مما لا يجده القارئ مدوناً بتلك الدقة وذاك الترتيب في كتب أخرى .

* أن الكتاب يحوي معينا تاريخياً لا ينضب من الموضوعات المختلفة والتي يمكن لأي باحث أن يستخرج منها عشرات الموضوعات المتنوعة التي تخدم الإسلام وتاريخه، وتلقي الأضواء على الحالة الاقتصادية، والعمرانية، والاجتماعية، والسياسية لجزيرة العرب . كما أنه بالنسبة للتراجم التي أوردها المؤلف، فهي توضح حقيقة أن مكة المكرمة - المركز الروحي للعالم الإسلامي والمسلمين - أخرجت لنا وللدنيا علماء وفقهاء وأدباء وشعراء لا نجد مثلهم في أية أمة من الأمم التي يقال لنا - بلغة العصر - إنها أمة متقدمة .

تقي الدين الفاسي^(١)

هو محمد بن أحمد بن علي بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن علي ابن عبد الرحمن بن سعيد بن أحمد بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله بن علي ابن حمود بن ميمون بن إبراهيم بن علي بن عبد الله بن إدريس بن الحسن بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٢).

يكنى أبا عبد الله، وأبا الطيب، وبها اشتهر أيضاً. ويلقب تقي الدين الحسيني، الفاسي، المكي، المالكي، قاضي المالكية بمكة المكرمة.

ولد في ٢٠ من ربيع الأول سنة ٧٧٥ هجرية، ونقل مع والدته وأخيه نجم الدين بن عبد اللطيف إلى المدينة المنورة؛ لأن خالهما - محب الدين النويري - كان بها قاضياً.

درس القرآن الكريم حتى جود حفظه، وسمع الحديث على أم الحسن فاطمة بنت شهاب الدين الحارزي، ثم قرأ سنة ٧٨٧ هجرية الأربعين للنووي، وكتاب الرسالة لابن أبي زيد المالكي.

في شوال سنة ٧٨٨ هجرية انتقل تقي الدين الفاسي وأخوه وأمهما من المدينة المنورة إلى مكة المكرمة بعد وصول خالهما إليها قاضياً وخطيباً، ثم قرأ المؤلف بمكة عمدة الأحكام حتى حفظها، وفي تلك السنة صلى صلاة التراويح بمقام الحنابلة بالمسجد الحرام.

وابتدأ تقي الدين الفاسي ينهل من علوم الدين الخفيف، فدرس مختصر ابن الحاجب، ثم سمع صحيح البخاري، ومسند الدارمي، والموطأ للإمام مالك، والشفاء للقاضي عياض، وصحيح مسلم، وجامع الترمذي، وسنن أبي داود، وسنن ابن ماجة وغير ذلك على أيدي علماء كبار وفقهاء عمالقة، وواصل العلم فقرأ - أيضاً - كتب اللغة والفقه على أيدي قضاة ومحدثين كبار.

في سنة ٧٩٧ هجرية رحل مع أخيه - بعد أداء فريضة الحج - إلى الديار المصرية ، وهناك سمع وقرأ وتعلم ، وفي مصر أذن له الحافظ زين الدين العراقي أن يدرس في علم الحديث .

وفي شعبان سنة ٧٩٨ هجرية ترك المؤلف القاهرة ، ورحل إلى دمشق لسماع الحديث ، وقرأ بدمشق كتب الحديث والسنن .

وفي صفر سنة ٧٩٩ هجرية عاد إلى القاهرة ، ثم زار المسجد الأقصى وسمع هناك من علمائه وسمع أيضا بغزة . ثم رجع إلى القاهرة وأذن له بالفتوى والتدريس ، وبعدها سافر إلى دمشق وسمع بها أشياء كثيرة من الكتب والأجزاء الحديثية لم يكن سمعها من قبل .

عاد إلى القاهرة في رمضان سنة ٨٠٠ هجرية ، ثم حج إلى بيت الله الحرام ، وذهب بعد أداء فريضة الحج - سنة ٨٠١ هجرية - إلى القاهرة ورحل منها إلى الإسكندرية .

وفي سنة ٨٠٢ هجرية رحل إلى دمشق ، وسمع على علمائها وشيوخها وفقهائها ، ثم عاد إلى القاهرة وبعدها رحل إلى مكة وأقام بها يتعلم ويعلم حتى حج إلى بيت الله الحرام سنة ٨٠٥ هجرية وقرأ على علماء مكة المكرمة .

بعدها واصل رحلاته في طلب العلم فرحل إلى اليمن وسمع بها وبعدها ، ثم توجه إلى مكة المكرمة فبلغها في أواخر ذي القعدة سنة ٨٠٦ هجرية ، وبعد الحج ذهب إلى المدينة المنورة وبقي بها فترة ، ثم رحل إلى دمشق سنة ٨٠٧ هجرية فسمع بها ، وعاد بعد ذلك إلى الديار المصرية ثم انطلق إلى مكة المكرمة وتولى قضاء المالكية بها .

وفي أوائل ذي الحجة سنة ٨٠٧ هجرية قري توقيع المؤلف بالولاية بالمسجد الحرام خلف مقام الحنفي ، ودرّس بالمسجد الحرام وأفتى كثيرا .

• قسيمة اشتراك •

أرفق شيكاً مقبول الدفع
باسم دارة الملك عبد العزيز بالرياض/ عن قيمة اشتراك لمدة ستة واحدة على أن ترسل
إلى العنوان الآتي :
الاسم :
العنوان :
رقم التلكس أو الفاكس :
• الاشتراك : ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية
•• البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً
••• دولارات خارج البلاد العربية.



مجلة فضاية محكمة تصدر عن دارة الملك عبد العزيز

١١٤٦١ الرياض : ٢٩٤٥ ✉

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٣٣١٨ ☎

رقم الفاكسميلي : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



• Subscription card •

Please enter my subscription for king Abdul Aziz Research Centre

address:
King Abdulaziz Research Center
✉ 2945
Riyadh 11461
☎ 4412318-4413944
Facsimile No.: 00/966/1/4417020
Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



Please bill me
check enclosed for \$
Name
Address
City Country
☎ Fax.

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia: 20 Riyals
- Arab Countries: The equivalent of 4 issues Price: SR 21
- Non Arab Countries: US 6\$

وفي سنة ٨١٢ هجرية زار المدينة المنورة، وحضر بها مجلس الإمام أبي عبد الله محمد بن أحمد الوانوشي في الأصول والفقه وغير ذلك، وأذن له «الوانوشي» في الإفتاء والتدريس، وكتب له بخطه بذلك، ومما كتبه الوانوشي:

(كان ممن اجتمعت به وذاكرته، وباحثته مراراً عديدة في مسائل كثيرة من مسائل الفقه وغوامضه، وما يتعلق بها. وتكررت أسئلته عن ذلك كله ومباحثه فيها، مرة بعد أخرى السيد الفقيه، الفاضل، الأعدل، الأكمل، الجامع للصفات الفاضلة، الحسيب الأصيل، القاضي تقي الدين محمد بن الشيخ الحسيب الأصيل شهاب الدين أحمد بن علي الفاسي، نفع الله بفوائده وعلومه الجلية) (٣).

استمر تقي الدين الفاسي متولياً قضاء المالكية والتدريس بالمدرسة السلطانية التي بالجانب اليماني من المسجد الحرام عند باب الحزورة، حتى استبدل بغيره في شوال سنة ٨١٧ هـ ثم عاد إلى منصبه العلمي ثانية، واستقر به بدءاً من جمادى الأولى سنة ٨٢٠ هجرية.

مضت حياة هذا العالم الجليل حتى كف بصره، ثم وافاه الأجل المحتوم في ليلة الأربعاء ثالث شوال سنة ٨٣٢ هجرية بمكة المكرمة، وصلي عليه بعد صلاة الصبح عند باب الكعبة المشرفة ودفن بالمعلاة، رحمة الله عليه.

ولا شك أن القاري يعجب من رحلات المؤلف في طلب العلم، هذه الرحلات التي بدأت من مكة المكرمة إلى القاهرة فدمشق فالمسجد الأقصى بفلسطين فاليمن، وكانت مكة والمدينة والقاهرة نقاط الانطلاق والالتقاء الرئيسة للمؤلف في رحلاته من أجل طلب العلم.

وقد أجاز المؤلف كثير من العلماء والأعلام، وقرأ عليهم، وأخذ عنهم، بل تذكر بعض المصادر أن شيوخه تجاوز عددهم خمسمائة، ومن أشهرهم على سبيل

المثال لا الحصر:

* الإمام العلامة قاضي مكة جمال الدين محمد بن عبد الله بن ظهيرة القرشي المخزومي المكي .

* قاضي القضاة كمال الدين أبو الفضل محمد بن أحمد النويري الشافعي - جد المؤلف لأمه - خطيب مكة وقاضيتها، عالم الحجاز في عصره المؤرخ الشهير.

* قاضي الحرمين محب الدين النويري، خال تقي الدين الفاسي .

* الإمام أبو المعالي عبد الله بن عمر الصوفي .

* العلامة اللغوي قاضي اليمن مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروزيآبادي (٧٢٩هـ-٨١٧هـ) صاحب «القاموس المحيط» .

* العلامة المؤلف المفتي الشيخ كمال الدين محمد الدميري المصري الشافعي، ثم المالكي (ت ٨٠٨هـ) صاحب «حياة الحيوان الكبرى» .

* العلامة إبراهيم بن محمد الدمشقي الصوفي المعروف بالبرهان .

* الإمام المؤرخ المشهور ابن خلدون (ت ٨٠٨هـ) صاحب الموسوعة الفذة «تاريخ ابن خلدون»

* الإمام الشهاب أحمد العلائي .

وغيرهم كثير.

أما مؤلفات تقي الدين الفاسي فهي :

١ - شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام .

٢ - تحفة الكرام بأخبار البلد الحرام، وهو اختصار لكتاب «شفاء الغرام»، ويسمى أيضا «تحصيل المرام من تاريخ البلد الحرام» .

٣ - هادي ذوي الأفهام إلى تاريخ البلد الحرام، وهو مختصر من كتاب «تحفة الكرام».

٤ - الزهور المقتطفة في تاريخ مكة المشرفة. وهو مختصر من كتاب «هادي ذوي الأفهام».

٥ - عجالة القرى للراغب في تاريخ أم القرى. وهو مختصر من «العقد الثمين».

٦ - الجواهر السنية في السيرة النبوية.

٧ - ذيل التقييد بمعرفة رواة السنن والأسانيد لابن نقطة.

٨ - منتخب المختار المذيل به على تاريخ ابن النجار.

٩ - العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين.

١٠ - مختصر كتاب «حياة الحيوان» لكمال الدين الدميري.

١١ - إرشاد ذوي الأفهام إلى تكميل كتاب الأعلام بوفيات الأعلام للحافظ شمس الدين الذهبي.

١٢ - عدة تأليف في المناسك.

وله بعض المؤلفات الصغيرة في الأحاديث، والمرويات بالسباع، والإجازة، وغير ذلك.

العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين :

النسخة التي بين أيدينا تقع في (٨) أجزاء، الجزء الأول تحقيق الأستاذ محمد الطيب حامد الفقي، والأجزاء من الثاني إلى السابع تحقيق الأستاذ فؤاد سيد، والجزء الثامن - الأخير - تحقيق محمود محمد الطناحي، وطُبع الكتاب على نفقة معالي الشيخ محمد سرور الصبان وزير المالية السابق بالمملكة العربية السعودية،

وتواريخ طبع أجزاء الكتاب خلال السنوات ١٣٧٩هـ إلى عام ١٣٨٨هـ
(١٩٦٩م) وبمعرفة مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة طُبِعَ الكتاب .

الكتاب كما يتم التعريف به هو شامل لتراجم أعيان مكة المكرمة وغيرها ممن
سكنها أو مات بها ، ولولاتها وقضاتها وخطبائها وأئمتها ومؤذنيها من أهلها
وغيرهم ، وتراجم من وسَّع المسجد الحرام أو عمره أو عمر شيئاً منه وغير ذلك .

وقبل أن نعرض للكتاب يهمننا أن نبين أن التقي الفاسي جمع بين علم التاريخ
وعلم الجغرافيا والتراجم في كتابه ، فكتابه كتاب تاريخ ، وكتاب جغرافي ،
وكتاب تراجم يشتمل أيضاً على كثير من وصف الأماكن المعمارية والعمرانية
والآثارية ، كما قام المؤلف - رحمه الله - بتضمين كتابه العديد من الآيات القرآنية ،
والأحاديث النبوية الشريفة ، وعلوم الدين الحنيف من فقه وشريعة . . . إلخ .

ولا نبالغ إذن عندما نقول إن كتاب «العقد الثمين» يعد بمثابة «دائرة معارف»
متكاملة عن مكة المكرمة .

يقول المؤلف تقي الدين الفاسي مبيناً مقاصده من تأليف كتابه «العقد
الثمين» : (. . . فإني - لما وفقني الله تعالى للاشتغال بالعلم - تشوفت نفسي كثيراً
إلى معرفة تراجم الأعيان من أهل مكة وغيرهم ، ممن سكنها مدة سنين ، أو مات
بها . وتراجم ولاية مكة وقضاتها وخطبائها ، وأئمتها ومؤذنيها من أهلها وغيرهم .
وتراجم من وسَّع المسجد الحرام أو عمره ، أو عمر شيئاً منه ، أو من الأماكن
الشريفة التي ينبغي زيارتها بمكة وحرَمها) ، وفشت عن تأليف في ذلك
فلم أر له أثراً ، ولا سمعت عنه خبراً^(٤) أي أن المؤلف عزم على أن يضع كتاباً
عن مكة المكرمة يشمل «كل شيء» عن هذه المدينة العظيمة وكل ما يتعلق بها .
وقد اعتمد المؤلف - كما قال في مقدمته للكتاب - على موارد ومصادر وكتب
ومؤلفات نفيسة وعديدة^(٥) .

بعد المقدمة ذكر المؤلف عدة أبواب عن ذكر مكة المكرمة، وحكم بيع دورها وإجارتها، وأسماء مكة، وحرم مكة، والأحاديث الدالة على حرمتها، وأخبار عمارة الكعبة، وصفة الكعبة المشرفة وكل ما يتعلق بها، ثم بيان مصلى النبي - ﷺ -، وثواب دخول الكعبة، وفضائلها، والآيات المتعلقة بها، وأخبار الحجر الأسود، والمقام، وأخبار تاريخية عن توسعة المسجد الحرام، وأساطينه وشرفاته وقناديله وأبوابه ونحو ذلك. ثم يتحدث المؤلف عن مدارس مكة وسقاياتها، وأخبار مكة في الجاهلية، وأخبار قريش بمكة في الجاهلية، ثم حلف الفضول، وأجواد قريش وحكامهم في الجاهلية، وفتح مكة المشرفة، وولاية مكة في الإسلام، ويعود المؤلف فيتحدث عن أمطار مكة وسيولها، ثم يذكر الأصنام التي كانت بمكة وحوها، وأسواقها في الجاهلية والإسلام.

بعدها يذكر المؤلف أسماء رسول الله - ﷺ -، ونسبه، وأشياء من ولادته إلى وفاته، وبعدها يؤرخ في عبارات تاريخية وجيزة لسرايا وغزوات الرسول - ﷺ -، ويعقد فصلاً لكتبه إلى الملوك، وبعد ذلك يؤرخ لوفاة خاتم النبيين - ﷺ -، ثم يترجم لأولاده، وأعمامه، وزوجاته، وخدامه، ومواليه، وإمائه، وخيله، وبغاله وحميره وغنمه، ثم سلاحه، وكتابه، ومغازيه، وبعوثه وسراياه، ثم أخلاقه العظيمة - ﷺ - وفضائله وبعض معجزاته.

ثم يترجم الكتاب تحت عنوان (المحمدون)، والقصد ترجمة لمن اسمه «محمد» تشريفاً باسم رسول الله - ﷺ -، وبعد ذلك تحت عنوان (الأحمدون) يترجم الكتاب لمن اسمه «أحمد»، وبعدها يذكر التراجم على ترتيب حروف المعجم.

أما آخر أجزاء الكتاب، وهو الجزء الثامن، فهو يترجم تحت عنوان (باب الكُتَي) ويقول المؤلف: (هذا الباب يذكر فيه من ذوي الكُتَي، من يعرف له اسم، ومن عُرف بكنيته، ولكن اختلف في اسمه، ومن اشتهر بكنيته وإن كان

اسمه معروفاً. وهؤلاء لم أترجمهم كما ترجمت المذكورين في هذا الباب، لتقدم تراجمهم في محلها من الكتاب، وإنها أذكر كنية الإنسان منهم، وما يعرف به من نسبته إلى قبيلة أو بلد، ثم أذكر اسمه واسم أبيه وجده في الغالب^(٦).

وبعد أن يترجم تقي الدين الفاسي لأصحاب الكُنَى، يترجم تحت عنوان (باب في النساء) على ترتيب حروف المعجم، وينهي المؤلف كتابه القيم وقد بلغ عدد التراجم كلها الموجودة في جميع أجزاء الكتاب (٣٥٤٨) ترجمة.

وبعد . .

فقد حوى كتاب (العقد الثمين في تاريخ البلد الأمين) الكثير من الأخبار، والأحاديث، والآثار، والحكايات، والأشعار، والوقائع التاريخية البالغة الأهمية، حتى إننا عندما نقول إن الكتاب قد قدم تفاصيل تاريخية دقيقة لحقبات تاريخية كثيرة من الزمن لم نجد لها في كتب التاريخ الأخرى تكون قد أصبنا كبداية الحقيقة.

ومن الملاحظ على منهج التقي الفاسي في تراجمه، أنه جمع في كثير من التراجم بين الترجمة الشخصية والترجمة حسب السنين. بمعنى أنه ذكر العديد من الوقائع التاريخية حسب السنين ضمن الترجمة الشخصية، وهذا منهج تاريخي إسلامي بحث، سبقه إليه كثير من المؤرخين المسلمين العمالقة، والتقي الفاسي عندما التزم بذلك في منهجه التاريخي فإنه يوضح من ناحية التأصيل العلمي أنه طالع كتباً كثيرة، وقرأ مؤلفات عديدة في التاريخ والطبقات والتراجم.

كما لوحظ أن المؤلف التزم بالأمانة العلمية في معظم مادة كتابه النفيس، وكان يلبس ثوب المؤرخ المحايد المهذب، فلا ينقد إلا بدليل علمي، ولا يجرح أو يسب أو يشتم أو يتناول، وهو في ذلك أوضح تطبيق للمؤرخ المسلم وما ينبغي أن يتسلح به.

وتقي الدين الفاسي - رحمه الله - قصد - كما قال في مقدمته - أن يضع كتاباً عن مكة المكرمة وكل شيء يتعلق بها، ورجالها، ونسائها، وعلمائها، وقضاتها، وولاتها، وأحوالها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية وغير ذلك كثير. وقد حقق المؤلف ما عزم عليه بفضل الله تعالى، وجاء كتابه «العقد الثمين» بمثابة أكبر موسوعة في تاريخ مكة المكرمة، وقد ملأ الكتاب فراغاً في المكتبة العربية والإسلامية.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده.

الهوامش

(١) رجعنا في التعريف بالمؤلف إلى الترجمة الطويلة التي وردت له في كتابه العقد الثمين ج ١/ ٣٣١-٣٦٣، وتصرفنا في الترجمة ببعض التنسيق والترتيب، كذا رجعنا إلى مقدمة كتابه (شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام) للمؤلف نفسه، الجزء الأول، ونهاية الجزء الثاني من الكتاب ص ٤٣٢-٤٣٣ تحقيق مجموعة من العلماء والأدباء، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، دون تاريخ.

(٢) نقلاً عن العقد الثمين ج ١/ ٣٣١.

(٣) انظر العقد الثمين ج ١/ ٣٣٩.

(٤) العقد الثمين: مقدمة المؤلف، ج ١/ ٣.

(٥) انظر بحثنا بعنوان: موارد تقي الدين الفاسي، منشور بمجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، العدد التاسع، ربيع الأول/ جمادى الآخرة ١٤٠٤ هجرية، ص. ص ٣١٣-٣٢١.

(٦) العقد الثمين: ج ٨/ ٣.

**دارة الملك عبد العزيز تستضيف
اجتماع الدورة الرابعة عشرة لـمديري وممثلي
مراكز الدراسات والوثائق لدول الخليج العربي
والجزيرة العربية المنعقد بالرياض**

في المدة ١٣ - ١٤ / ٨ / ١٤١٤ هـ الموافق ٢٤ - ٢٥ / ١ / ١٩٩٤ م



بدعوة كريمة من معالي الأستاذ الدكتور/ خالد بن محمد العنقري
وزير التعليم العالي ، ورئيس مجلس إدارة دارة الملك عبد العزيز
لاستضافة اجتماعات الدورة الرابعة عشرة لمراكز الدراسات
والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية عقدت الأمانة العامة
للمراكز دورتها الرابعة عشرة في المدة ١٣ - ١٤ / ٨ / ١٤١٤ هـ
الموافق ٢٤ - ٢٥ / ١ / ١٩٩٤ م بقاعة الملك فيصل
للمؤتمرات في الرياض .
وشارك في الدورة معالي الشيخ عبد الله بن خالد
آل خليفة وزير العدل والشئون الإسلامية
بدولة البحرين «الأمين العام»
للمراكز ووفود المراكز
التالية :

١) دولة الإمارات العربية المتحدة :

د. عبد الله أبو عزة ، المجمع الثقافي - أبو ظبي
الأستاذ / أحمد جلال التدمري ، مركز الدراسات والوثائق ، الديوان الأميري ،
رأس الخيمة .

٢) دولة البحرين :

د. علي بن عبد الرحمن أبا حسين ، مركز الوثائق التاريخية - البحرين .
الأستاذ/ سيد أحمد حجازي ، مركز الوثائق التاريخية - البحرين .

٣) المملكة العربية السعودية :

د. طامي بن هديف البقمي ، دار الملك عبد العزيز .
الأستاذ / عبد الله بن حمد الحقييل ، دار الملك عبد العزيز .
د. فهد بن عبد الله السهاري ، دار الملك عبد العزيز .
د. حسن بن عيسى أبو ياسين ، دار الملك عبد العزيز .
الأستاذ/ مقبل بن تركي المقبل ، دار الملك عبد العزيز .

٤) سلطنة عمان :

الأستاذ/ محمد سعيد الوهيبي ، وزارة التراث القومي والثقافة .

٥) دولة قطر :

محمد بن خليفة العطية ، قسم الوثائق والأبحاث ، مكتب سمو الأمير - قطر .
سلطان بن جاسم جابر ، قسم الوثائق والأبحاث ، مكتب سمو الأمير - قطر .
د. عثمان أحمد إسماعيل ، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية - جامعة قطر .
د. علي أحمد الكبيسي ، مركز الوثائق والدراسات الإنسانية - جامعة قطر .

٦) دولة الكويت :

الأستاذ/ بهاء عبد القادر الإبراهيم ، مركز الوثائق التاريخية وممثل مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية .

٧) مركز المعلومات بالأمانة العامة لمجلس التعاون لدول الخليج العربية .
الأستاذ/ عبد الله بن عبد العزيز اليحيى .

وقد بدي حفل الافتتاح في تمام الساعة التاسعة من صباح يوم الإثنين ١٣/٨/١٤١٤ هـ الموافق ٢٤/١/١٩٩٤ م بآيات من الذكر الحكيم ، ثم افتتح الدورة معالي الأستاذ الدكتور/ خالد بن محمد العنقري وزير التعليم العالي رئيس مجلس إدارة دارة الملك عبد العزيز . وبعد ذلك ألقى معالي الشيخ/ عبدالله بن خالد آل خليفة (الأمين العام) كلمة الأمانة العامة لمركز الدراسات والوثائق . وتلا ذلك كلمة الدارة ألقاها الأمين العام للدارة سعادة الدكتور/ طامي بن هديف البقمي وكيل وزارة التعليم العالي .

وفي الساعة الحادية عشرة قامت الوفود بزيارة القاعة التذكارية للمغفور له الملك عبد العزيز ، وزيارة مركز الوثائق والمخطوطات والمكتبة داخل الدارة . وفي تمام الساعة الواحدة بعد الظهر عقدت جلسة العمل الأولى التي تم فيها :

- اختيار الدكتور/ طامي بن هديف البقمي ، رئيساً للدورة .

- والدكتور/ فهد بن عبد الله الساري ، مقررأ .

وكونت لجنة الصياغة من :

١) د . علي أبا حسين (البحرين) ، رئيساً .

٢) الأستاذ / بهاء الإبراهيم (الكويت) ، عضواً .

٣) الدكتور / عبد الله أبو عزة (الإمارات العربية المتحدة)، عضواً.

٤) الأستاذ / محمد سعيد الوهبي (عمان)، عضواً.

٥) الدكتور / علي أحمد الكبيسي (قطر)، عضواً.

٦) الدكتور / حسن بن عيسى أبو ياسين (المملكة العربية السعودية)، عضواً.

وقد عرض الدكتور / علي أباحسين نائب الأمين العام تقرير الأمانة العامة، وتمت مناقشة بنوده من قبل المشاركين. وفي الساعة الرابعة مساءً عقدت الجلسة الثانية حيث اطلع الأعضاء على تقارير المراكز المشاركة في الاجتماع.

وفي الساعة العاشرة من صباح يوم الثلاثاء عقدت الجلسة الختامية لأعمال الدورة حيث نوقشت فيها المشروعات العلمية المشتركة من حيث ما تم إنجازه فيها حسب ما ورد في توصيات الدورات السابقة، كما تم أيضاً اقتراح عدد من المشروعات المشتركة المستقبلية، ثم ألقى الأمين العام كلمة الختام. وفي ختام الجلسة اتخذ المجتمعون القرارات والتوصيات الآتية:

أولاً: انطلاقاً من نجاح العمل المشترك الذي رعته الأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية فيما يتعلق بتصوير الوثائق العثمانية المحفوظة في أرشيف رئاسة الوزراء بإسطنبول، وترجمة مضمونها ترجمة موجزة قرر المجتمعون الموافقة على توصية الأمانة العامة بشأن استمرار الباحث التركي الدكتور عثمان زكي صويغت في أداء عمله المكلف به مع توجيهه نحو الدقة في اختيار الوثائق بناء على ما تقدمه المراكز الأعضاء من معلومات توضيحية تتضمن أهم الأحداث التاريخية والشخصيات والأعلام والأماكن الجغرافية بهدف استعانة الباحث بها في عمله.

ثانياً : ناقش المجتمعون موضوع تصوير الوثائق التاريخية المتعلقة بالمنطقة والمحفوظة في عدد من الدول الأخرى ، وقرروا البدء في مشروع مسح وتصوير للوثائق الموجودة في كل من روسيا والهند للأهمية ، وبناءً على ذلك فوض المجتمعون الأمانة العامة للتعاقد مع اثنين من الباحثين المتخصصين لإنجاز ذلك من ميزانية الأمانة على أن تقوم بتقويم الأداء كل ستة أشهر، واتخاذ القرار اللازم من حيث استمرار العمل من عدمه .

ثالثاً: اطلع المجتمعون على تقرير الأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية ، وأثنوا على ما ورد فيه من إنجازات حققت الكثير من الأهداف وأكدوا ضرورة استمرار المراكز الأعضاء في التعاون مع الأمانة نحو مزيد من الإنجازات .

رابعاً: تضمن تقرير الأمانة عرضاً مفصلاً للوضع المالي اتضح من خلاله تأخر بعض المراكز عن تسديد أنصبتها التي التزمت بها ، وأكد المجتمعون ضرورة الوفاء بما التزموا به حتى تتمكن الأمانة من تنفيذ مشروعاتها التي اتفق عليها .

خامساً : التوصية باستثمار جهود المراكز في المشروعات المشتركة ، وذلك من خلال إعداد الفهارس والدراسات والأبحاث والندوات العلمية ذات الصبغة التاريخية .

سادساً: نظراً للخسائر الفادحة التي لحقت بمركز الوثائق في الديوان الأميري ومجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية في الكويت نتيجة للعدوان العراقي الغاشم أكد المجتمعون ما ورد في توصيات الدورة الثالثة عشرة بخصوص تزويدهما بنسخ من قوائم فهارس الوثائق والمطبوعات ، وكل ما يمكن أن يدعم عمل هذين المركزين لسد النقص الحاصل من جراء الغزو العراقي .

سابعاً: تحتل الوثائق المحلية مكانة خاصة في مصادر تاريخ المنطقة، وانطلاقاً من تلك الأهمية فإن المجتمعين يوصون بتكثيف العمل على اقتناء هذه الوثائق، والبحث عنها في مظانها أو تصويرها للإفادة منها إضافة إلى الاهتمام بجميع أنواع الوثائق الأخرى.

ثامناً: أكد المجتمعون أهمية الاستمرار في دعم التكامل والتعاون بين المراكز الأعضاء، وتنشيط التبادل في مجالات الوثائق والدراسات بين بعضها البعض. كما أوصى المجتمعون بأن تقوم الدوريات المتخصصة الصادرة من المراكز الأعضاء بتدعيم هذا التكامل والتعاون من خلال نشر ملفات معلومات عن المراكز في الدول الأعضاء في أعدادها بغرض التعريف بها.

تاسعاً: استمرراً في متابعة أعمال الأمانة فقد أوصى المجتمعون بعقد الدورة الخامسة عشرة في سلطنة عمان في أوائل عام ١٩٩٥ م.

يتقدم المجتمعون بالشكر والتقدير إلى خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز، وإلى ولي عهده الأمين صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز، على جهودهم الموفقة في دعم الجوانب العلمية وفي رعاية الدراسات التاريخية المتعلقة بمنطقة الخليج، وإلى دارة الملك عبد العزيز وعلى رأسها معالي وزير التعليم العالي رئيس مجلس الإدارة الأستاذ الدكتور خالد بن محمد العنقري، على رعاية هذه الدورة، وعلى حسن الضيافة والتنظيم، ويرى المجتمعون رفع برقية تتضمن شكرهم وتقديرهم لمقام خادم الحرمين الشريفين - يحفظه الله -.

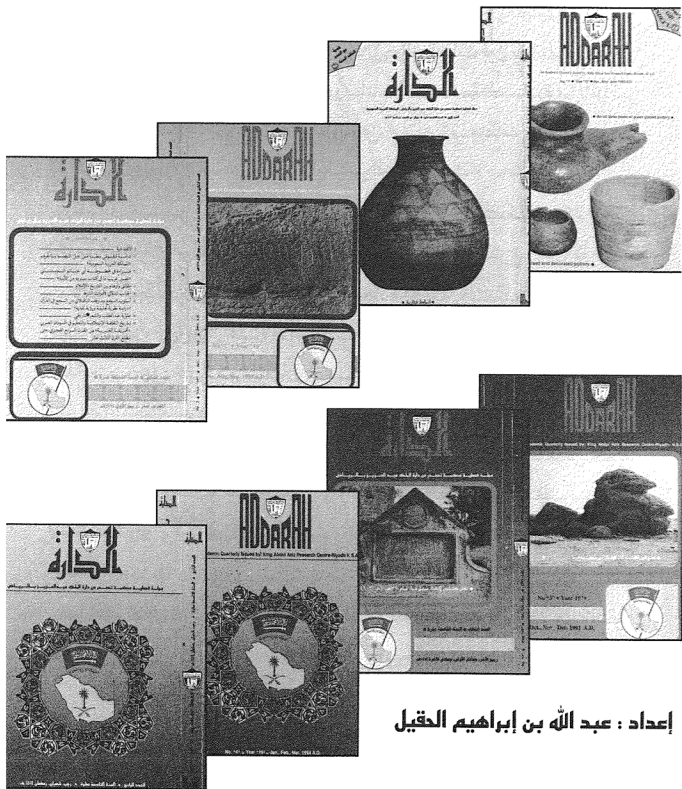
واختتم الاجتماع بمثل ما بديء به بالحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الأمين.

«كشاف الدارة»

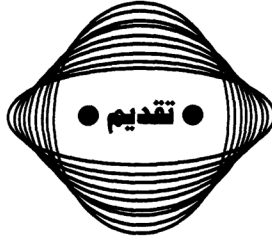


السنة التاسعة عشرة

شوال ١٤١٣هـ إلى رجب ١٤١٤هـ



إعداد : عبد الله بن إبراهيم الحجيل



الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين ..

وبعد :

استجابة لطبيعة العصر الذي تتكاثر فيه المعلومات ، وتعدد مصادرها ، وتنوع أجهزة الحفظ والتوثيق للمعلومات ، وإسهامها في هذا المجال يسعدني تقديم كشاف لما نشر في المجلة ، وذلك من العدد الأول للسنة التاسعة عشرة الصادر في شهر شوال ١٤١٣ هـ حتى العدد الرابع للسنة التاسعة عشرة الصادر في شهر رجب ١٤١٤ هـ . وقد راعيت في إعداده تسهيل الوصول للموضوعات التي نشرت . ورتبت الكشاف على النحو التالي :

١ - فهرس المؤلفين . ٢ - فهرس العناوين .

٣ - فهرس الموضوعات .

وآمل أن يحقق الغرض والفائدة المرجوة لخدمة الباحثين والمتخصصين والمتابعين لمجلة الدارة .

والله الموفق .

عبد الله إبراهيم الحقييل

فهرس المؤلفين

- ١ - أبو الفتوح، محمد حسين: الجانب الدلالي لأدوات الشرط، ع٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص٨٧- ص١٠٤.
- ٢ - إسماعيل، سوسن سليم: علاقات نجد بالقوى المحيطة (١٩٠٢م - ١٩١٤م)، ع١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص١٥٦- ص١٦٥.
- ٣ - بشر، كمال: التعريب بين التفكير والتعبير، ع٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص١٧٥- ص١٩٨.
- ٤ - جريسي، غيثان بن علي: بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص٧٦- ص١٠٤.
- ٥ - جمعة، فاطمة الأمين: الهمز، ع١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص١٢٩- ص١٥٥.
- ٦ - حناملة، عبد الكريم عبده: نظام الأراضي في المجتمعات الإسلامية، ع٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص٧٥- ص٩٠.
- ٧ - الحقييل، عبد الله إبراهيم: كشاف بما نشر عن الملك عبد العزيز - طيب الله ثراه - في مجلة الدارة، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص٢٤٢- ص٢٤٤.
- ٨ - الحقييل، عبد الله بن حمد: قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص٢٣٣- ص٢٤١.

- ٩ - دقة، محمد علي: المستدرك على ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ١٦٦ - ص ١٧٥.
- ١٠ - الذيب، سليمان بن عبد الرحمن محمد: دراسة لنقوش نبطية من جبل النيصة بالجوف «المملكة العربية السعودية»، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٨ - ص ٢٥.
- ١١ - الرمحوني، عبد الرحيم: نحو رؤية إسلامية للأدب، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ٩١ - ص ١٢١.
- ١٢ - الرحيلي، سليمان: ولاية المدينة في العصر الأموي «دراسة سياسية»، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م/ ص ٣٠ - ص ٥٧.
- ١٣ - الرفاعي، محمود فيصل: حقوق استثمار المياه الجوفية في الإسلام، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٦٥ - ص ٨٦.
- ١٤ - زيتوني، عبد الغني: الحياة الإنسانية في الأشعار الجاهلية، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٨٧ - ص ١٢٨.
- ١٥ - سليمان، دفع الله عبد الله: قراءة في مخطوطة أبي حاتم السجستاني «تفسير غريب ما في كتاب سيويه من الأبنية»، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٢٦ - ص ٧٢.
- ١٦ - سويل، عبد العزيز إبراهيم: نحو دائرة معارف إسلامية عربية باللغة العربية، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٦٢ - ص ١٨٣.
- ١٧ - السيد، علاء الدين رمضان: اللحن في العربية بين تأريخ النشأة ومحاولات الإصلاح، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٤م، ص ١٢٢ - ص ١٤٦.

- ١٨ - السيف، عبد الله محمد ناصر: الصناعة في اليمن في العصر الأموي، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ١٧٦ - ص ١٩٤.
- ١٩ - الشريف، سامي محمد ربيع: الأطفال ومحتوى الإعلانات في التلفزيون السعودي، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٤م، ص ٢٠٧ - ص ٢٥٣.
- ٢٠ - الصقار، د. سامي خماس: حقائق وأوهام بين التاريخ والإعلام، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٧٣ - ص ٨٦.
- ٢١ - عبد المنعم، بغداد: حقوق استثمار المياه الجوفية في الإسلام، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٦٥ - ص ٨٦.
- ٢٢ - العتيبي، فيحان: بيان بالمؤلفات التي تناولت شخصية الملك عبد العزيز - رحمه الله -، وقد تم ترتيبها على فهرس العناوين، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٤٥ - ص ٢٤٩.
- ٢٣ - العرابي، حكمت: الذاتية والموضوعية في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٤م، ص ١٤٧ - ص ١٧٤.
- ٢٤ - غباشي، عادل محمد نور عبد الله: أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٠٤ - ص ٢٣٢.
- ٢٥ - غبان، علي بن حامد: التقرير الأول عن ميناء أكرأ، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ١٩٩ - ص ٢٠٦.
- ٢٦ - الغزي، عبد العزيز سعود: استعراض للدراسات الأثرية للفخار القديم في شرقي المملكة العربية السعودية ٣٠٠ ق م - ٣٠٠ م. أنماط فخارية جديدة من الموقع (٢١١ - ٢٢)، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٥٩ - ص ٢٦.

- ٢٧ - قميحة، جابر المتولي: علوية عبد المطلب والشعر التاريخي، ع٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص١٦٢ - ص٢١٣.
- ٢٨ - مسعود، فوزي عبد العزيز: الأصوات بين الأسنانية في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة، ع١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص١٩٥ - ص٢٤٤.
- ٢٩ - المعتوق، أحمد محمد: أسلوب السجع وموقف الباقلاني من السجع في القرآن «دراسة نظرية تحليلية ورؤية نقدية»، ع٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص١٠٥ - ص١٦١.
- ٣٠ - المعطاني، عبد الله سالم: نقد الشعر السعودي في آثار بعض الدارسين، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص١٨٤ - ص٢١٣.
- ٣١ - المعقل، خليل إبراهيم: نقشان عربيان مبكران من سكاكا، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص١١٢ - ص١٣٢.
- ٣٢ - ميقا، أبو بكر إسماعيل محمد: تاريخ الثقافة الإسلامية والتعليم في السودان الغربي «إفريقيا الغربية» من القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن الثالث عشر، ع٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص٢١٣ - ص٢٥٠.
- ٣٣ - النوري، محمد جواد: مقاييس اللغة لابن فارس «استدراكات وتصحيحات»، ع١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص٢٧ - ص٦٤.
- ٣٤ - الهلابي، عبد العزيز: الحركة العلمية في العصر الأموي، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص١٠ - ص٥٨.
- بقية الحركة العلمية بمكة في العصر الأموي، ع٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٤م، ص٥٨ - ص٧٤.

فهرس المناوين

- أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة: عادل محمد نور عبدالله غباشي، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص٢٠٤ - ص٢٣٢.
- استعراض للدراسات الأثرية للفخار القديم في شرقي المملكة العربية السعودية ٣٠٠ق.م - ٣٠٠م: عبد العزيز بن سعود الغزي، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص٥٩ - ص٧٢.
- أسلوب السجع وموقف الباقلاني من السجع في القرآن «دراسة نظرية تحليلية ورؤية نقدية»: أحمد محمد المعتوق، ع٢، المحرم ١٤١٤هـ/يوليو ١٩٩٣م، ص١٠٥ - ص١٦١.
- الأصوات بين الأسنانية في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة: فوزي عبد العزيز مسعود، ع١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص١٩٥ - ص٢٤٤.
- الأطفال ومحتوى الإعلانات في التلفزيون السعودي: سامي محمد ربيع الشريف، ع٤، رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٣م، ص٢٠٧ - ص٢٥٣.
- أنماط فخارية جديدة من الموقع (٢١١ - ٢٢) «الإقليم الأوسط»: عبدالعزيز ابن سعود الغزي، ع١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص٩ - ص٢٦.
- بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني: غيثان بن علي بن جريسي، ع٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م/ص٧٦ - ص١٠٤.
- بيان بالمؤلفات التي تناولت شخصية الملك عبد العزيز - رحمه الله -، وقد تم ترتيبها على فهرس العناوين: فيحان العتيبي، ع٣، ربيع الآخر

- ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٤٥- ص ٢٤٩.
- تاريخ الثقافة الإسلامية والتعليم في السودان الغربي «أفريقيا الغربية» من القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن الثالث عشر: أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٢١٣- ص ٢٥٠.
 - التعريب بين التفكير والتعبير: كمال بشر، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٤م، ص ١٧٥- ص ١٩٨.
 - الصناعة في اليمن في العصر الأموي: عبد الله بن محمد السيف، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٣٣- ص ١٦١.
 - العرب لم يغزوا الأندلس «قراءة ناقدة»: عبد الله محمد ناصر السيف، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ١٧٦- ص ١٩٤.
 - علاقات نجد بالقوى المحيطة (١٩٠٢م- ١٩١٤م): سوسن سليم إسماعيل، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ١٥٦- ص ١٦٥.
 - علوية عبد المطلب والشعر التاريخي: جابر المتولي قميحة، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ١٦٢- ص ٢١٣.
 - قراءة في مخطوطة أبي حاتم السجستاني «تفسير غريب ما في كتاب سيويه من الأبنية»: دفع الله عبد الله سليمان، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٢٦- ص ٧٢.
 - قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز: عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٣٣- ص ٢٤١.
 - كشاف بما نشر عن الملك عبد العزيز - طيب الله ثراه - في مجلة الدارة: عبد الله إبراهيم الحقييل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٤٢- ص ٢٤٤.

- اللحن في العربية بين تأريخ النشأة ومحاولات الإصلاح : علاء الدين رمضان السيد، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٣م، ص ١٢٢ - ص ١٤٦.
- اللغة العربية بين الآمال والتحديات : عبد الله بن حمد الحقييل، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ٥ - ص ٨.
- المستدرك على ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي : محمد علي دقة، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ١٦٦ - ص ١٧٥.
- مقاييس اللغة لابن فارس «استدراكات وتصحيحات» : محمد جواد النوري، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ٢٧ - ص ٦٤.
- نحو دائرة معارف إسلامية عربية : اقتراح بتأليف دائرة معارف إسلامية عربية باللغة العربية : عبد العزيز إبراهيم السويل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٦٢ - ص ١٨٣.
- نحو رؤية إسلامية للأدب : عبد الرحيم الرحموني، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٣م، ص ٩١ - ص ١٢١.
- نظام الأراضي في المجتمعات الإسلامية : عبد الكريم عبده حتملة، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٣م، ص ٧٥ - ص ٩٠.
- نظام التعليم العالي الجديد : عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٣م، ص ٥ - ص ٢٩.
- نقد الشعر السعودي في آثار بعض الدارسين : عبد الله سالم المعطاني، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٨٤ - ص ٢٠٣.
- نقشان عربيان مبكران من سكاكا : خليل إبراهيم المعقل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١١٢ - ص ١٣٢.
- الهجرة تحول مهم في التاريخ الإسلامي : عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٢،

- المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٥-ص ٦.
- الهمز: فاطمة الأمين جمعة، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ١٢٩-ص ١٥٥.
- ولاية المدينة في العصر الأموي «دراسة سياسية»: سليمان الرحيلي، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ٣٠-ص ٥٧.
- اليوم الوطني إشراقة في جبين التاريخ: عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٥-ص ٩.
- التقرير الأول عن ميناء أكر: علي بن حامد غبان، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ١٩٩-ص ٢٠٦.
- جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٣هـ: التحرير، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٢٤٥-ص ٢٥١.
- الجانب الدلالي لأدوات الشرط: محمد حسين أبي الفتوح، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٨٧-ص ١٠٤.
- الحركة العلمية بمكة في العصر الأموي: عبد العزيز الهلابي، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٠-ص ٥٨.
- ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ٥٨-ص ٧٤.
- حقائق وأوهام بين التاريخ والإعلام: سامي خماس الصقار، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٧٣-ص ٨٦.
- حقوق استئثار المياه الجوفية في الإسلام: بغداد عبد المنعم، محمود فيصل الرفاعي، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٦٥-ص ٨٦.
- الحياة الإنسانية في الأشعار الجاهلية: عبد الغني زيتوني، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٨٧-ص ١٢٨.

- الدارة تشارك في ندوة «أبو بكر بن العربي المعافري» بمدينة فاس، المغرب: التحرير، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٢٥٢ - ص ٢٥٣.
- دراسة لتقوش نبطية من جبل النيصة بالجوف «المملكة العربية السعودية»: سليمان بن عبد الرحمن محمد الذيب، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٨ - ص ٢٥.
- الذاتية والموضوعية في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية: حكمت العراي، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٤م، ص ١٤٧ - ص ١٧٤.

فهرس الموضوعات

الأثار

- استعراض للدراسات الأثرية للفخار القديم في شرقي المملكة العربية السعودية ٣٠٠ ق.م. - ٣٠٠ م: عبد العزيز بن سعود الغزي، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٥٩ - ص ٧٢.
- أنماط فخارية جديدة من الموقع (٢١١ - ٢٢) «الإقليم الأوسط»: عبد العزيز بن سعود الغزي، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٩ - ص ٢٦.
- التقرير الأول عن ميناء أكر: علي بن حامد غبان، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ١٩٩ - ص ٢٠٦.
- دراسة لتقوش نبطية من جبل النيصة بالجوف «المملكة العربية السعودية»:

سليمان بن عبد الرحمن محمد الذيب، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٨- ص ٢٥.

● نقشان عربيان مبكران من سكاكا: خليل إبراهيم المعقل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١١٢- ص ١٣٢.

الاجتماع

● الذاتية والموضوعية في مناهج البحث في العلوم الاجتماعية: حكمت العرابي، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ١٤٧- ص ١٧٤.

الأنباء

● جائزة الملك فيصل العالمية لعام ١٤١٣هـ: التحرير، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٢٤٥- ص ٢٥١.

● الدارة تشارك في ندوة «أبو بكر بن العربي المعافري» بمدينة فاس، المغرب: التحرير، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٢٥٢- ص ٢٥٣.

الأدب

● أسلوب السجع وموقف الباقلاني من السجع في القرآن «دراسة نظرية تحليلية ورؤية نقدية»: أحمد محمد المعتوق، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ١٠٥- ص ١٦١.

● نحو رؤية إسلامية للأدب: عبد الرحيم الرحوني، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ٩١- ص ١٢١.

● نقد الشعر السعودي في آثار بعض الدارسين: عبد الله سالم المعطاني، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٨٤- ص ٢٠٣.

الإعلام

- الأطفال ومحتوى الإعلانات في التلفزيون السعودي : سامي محمد ربيع الشريف، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ٢٠٧ - ص ٢٥٣.

الاقتنيات

- اللغة العربية بين الآمال والتحديات : عبد الله بن حمد الحقييل، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٥ - ص ٨.
- نظام التعليم العالي الجديد : عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٣م، ص ٥ - ص ٢٩.
- الهجرة تحول مهم في التاريخ الإسلامي : عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٥ - ص ٧.
- اليوم الوطني إشراقة في جبين التاريخ : عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٥ - ص ٩.

التاريخ

- أسبلة الملك عبد العزيز على الطريق بين مكة وجدة : عادل محمد نور عبد الله غباشي، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٠٤ - ص ٢٣٢.
- بلاد السراة من خلال كتاب صفة جزيرة العرب للهمداني : غيثان بن علي بن جريسي، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م/ ص ٧٦ - ص ١٠٤.

- تاريخ الثقافة الإسلامية والتعليم في السودان الغربي «إفريقيا الغربية» من القرن الرابع الهجري حتى مطلع القرن الثالث عشر: أبو بكر إسماعيل محمد ميقا، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٢١٣- ص ٢٥٠.
- حقائق وأوهام بين التاريخ والإعلام: سامي خماس الصقار، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/ يوليو ١٩٩٣م، ص ٧٣- ص ٨٦.
- الحركة العلمية بمكة في العصر الأموي: عبد العزيز الهلابي، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٠- ص ٥٨.
- الصناعة في اليمن في العصر الأموي: عبد الله بن محمد السيف، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٣٣- ص ١٦١.
- كشاف بما نشر عن الملك عبد العزيز - طيب الله ثراه - في مجلة الدارة: عبد الله إبراهيم الحقييل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/ أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٤٢- ص ٢٤٤.
- ولاية المدينة في العصر الأموي «دراسة سياسية»: سليمان الرحيلي، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/ يناير ١٩٩٤م/ ص ٣٠- ص ٥٧.

التراجـم

- مقاييس اللغة لابن فارس «استدراكات وتصحيحات»: محمد جواد النوري، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٢٧- ص ٦٤.

الجغرافيا

- حقوق استثمار المياه الجوفية في الإسلام: بغداد عبد المنعم، محمود فيصل الرفاعي، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/ أبريل ١٩٩٣م، ص ٦٥- ص ٨٦.
- نظام الأراضي في المجتمعات الإسلامية: عبد الكريم عبده خاتمة، ع ٤،

رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٣م، ص ٧٥-٩٠.

الشعر

- الحياة الإنسانية في الأشعار الجاهلية: عبد الغني زيتوني، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ٨٧-١٢٨.
- المستدرك على ديوان بشر بن أبي خازم الأسدي: محمد علي دقة، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ١٦٦-١٧٥.

عرض ونقد الكتب

- العرب لم يغزوا الأندلس «قراءة ناقدة»: عبد الله محمد ناصر السيف، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ١٧٦-١٩٤.
- علاقات نجد بالقوى المحيطة (١٩٠٢م-١٩١٤م): سوسن سليم إسماعيل، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ١٥٦-١٦٥.

اللغة

- الأصوات بين الأسنانية في اللغة العربية واللهجات الحديثة والمعاصرة: فوزي عبد العزيز مسعود، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ١٩٥-٢٤٤.
- التعريب بين التفكير والتعبير: كمال بشر، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٤م، ص ١٧٥-١٩٨.
- الجانب الدلالي لأدوات الشرط: محمد حسين أبي الفتوح، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/يوليو ١٩٩٣م، ص ٨٧-١٠٤.

- اللحن في العربية بين تأريخ النشأة ومحاولات الإصلاح: علاء الدين رمضان السيد، ع ٤، رجب ١٤١٤هـ/يناير ١٩٩٤م، ص ١٢٢ - ص ١٤٦.
- نحو دائرة معارف إسلامية عربية باللغة العربية: عبد العزيز إبراهيم السويل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص ١٦٢ - ص ١٨٣.
- الهمز: فاطمة الأمين جمعة، ع ١، شوال ١٤١٣هـ/أبريل ١٩٩٣م، ص ١٢٩ - ص ١٥٥.

المخطوطات والوثائق

- قراءة في مخطوطة أبي حاتم السجستاني «تفسير غريب ما في كتاب سيبويه من الأبنية»: دفع الله عبد الله سليمان، ع ٢، المحرم ١٤١٤هـ/يوليو ١٩٩٣م، ص ٢٦ - ص ٧٢.

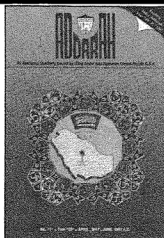
المكتبات

- بيان بالمؤلفات التي تناولت شخصية الملك عبد العزيز - يرحمه الله - وقد تم ترتيبها على فهرس العناوين: فيحان العتيبي، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٤٥ - ص ٢٤٩.
- قراءة في مكتبة الملك عبد العزيز: عبد الله بن حمد الحقييل، ع ٣، ربيع الآخر ١٤١٤هـ/أكتوبر ١٩٩٣م، ص ٢٣٣ - ص ٢٤١.



**The writer's views do not necessarily
reflect those of the magazine**

- Articles are technically regardless of the writer's prestige.
- Articles can not be returned to authors whether published or not.



Cover Picture:

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	3 Riyals	Morocco :	5 Dirhams
U.A.E.:	4 Dirhams	Tunisia:	400 Millimes
Qatar:	4 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	40 Piastres	Countries:	1 \$

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	20 Riyals
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues
	prices: SR20

Non - Arab Countries: 6. \$

SUBSCRIPTIONS

**Subscriptions should be
directed to King
Abdullaziz**

DISTRIBUTORS

Khazindar: Co For distribution Advertising	☒ 457 Riyadh 11411	☒ 4626590 - 4626616
	Fax: 4626590-4626616	Telex: 401319 K.E.S.J.
Abu Dhabi:	☒ 13778, Abu Dhabi	☒ 323011
Dubai: Dar Al-Hikma Library,	☒ 2007, Dubai	☒ 228552
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,	☒ 323, Duha	☒ 413180
Bahrain: A-Hilal Distributing Est.,	☒ 224, Manama	☒ 262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	☒ Al Gala'a Street, Cairo	☒ 755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company	☒ 5, Nabh Kantaj	
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	☒ 683, Casablanca 05.	

GENERAL SUPERVISOR

H.E. Prof. Khalid Bin Mohammed Al-Angari
Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre

EDITORIAL DIRECTOR

Abdullah Hamad Al-Hoqail

EDITORIAL DIRECTOR

Dr. Mansour Ibrahim Al-Hazmi
Abdullah Abdul-Aziz Bin Edris
Dr. Abdul Rahman Al-Tayyeb Al-Ansari
Dr. Abdullah Al-Saleh Al-Uthaymeen
Dr. Mohammed Al-Sulayman Al-Sudais

Editorial & Technical Supervisor

Mustafa Amin Jahin

ARTICLES
Articles should be
directed to the:

Editor-In-Chief


4417020



EDITORIAL BOARD
All Correspondence
should be directed to:


4412318-4413844
Fax:
4412316



**IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT.**



**Addarah No (1) has been issued in
Rabie " I " 1395 A.H. - March 1975 A.D.**

An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz
Research Centre

No "1" • Year "20" • March, Apr., May, 1994 A.D.

**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.

- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

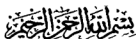
Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

**P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No.: 00/966/4417020**



حياة الملك عبد العزيز

الحجور JUNE 94 JULY	صفر JULY AUG.	ربيع الأول AUG. SEP.	ربيع الآخر SEP. OCT.	جدي الأول OCT. NOV.	جدي الآخر NOV. DEC.	اليام	رجب DEC. 94 JAN. 95	شعبان JAN. FEB.	رمضان FEB. MARS	شوال MARS APR.	أول شعبان APR. MAY	أول محرم MAY JUN. 95
٢٠ 10 ١				١ 4	١ ٣	الجمعة						
٢١ 11 ٢	١٨ 9 ١			٢ 5	٢ ٤	السبت	١٢ 3 ١				١ ١	
٢٢ 12 ٣	١٩ 10 ٢			٣ 6	٣ ٥	الأحد	١٣ 4 ٢				٢ ٢	١٠ 30 ١
٢٣ 13 ٤	٢٠ 11 ٣	١٧ 8 ١		٤ 7	٤ ٦	الاثنين	١٤ ٥ ٣	١٢ 2 ١			٣ ٣	١ ١ ٢
٢٤ 14 ٥	٢١ 12 ٤	١٨ 9 ٢		٥ 8	٥ ٧	الثلاثاء	١٥ 6 ٤	١٣ 3 ٢	١١ 31 ١		٤ ٤	٢ ٢ ٣
٢٥ 15 ٦	٢٢ 13 ٥	١٩ 10 ٣	١٦ 7 ٢	٦ 9	٦ ٨	الأربعاء	١٦ 7 ٥	١٤ 4 ٣	١٢ ١ ٢		٥ ٥	٣ ٣ ٤
٢٦ 16 ٧	٢٣ 14 ٦	٢٠ 11 ٤	١٧ 8 ٣	٧ 10	٧ ٩	الخميس	١٧ 8 ٦	١٥ 5 ٤	١٣ 2 ٣	١١ 2 ١	٦ 6 ١	٤ ٤
٢٧ 17 ٨	٢٤ 15 ٧	٢١ 12 ٥	١٨ 9 ٤	٨ 11	٨ ١٠	الجمعة	١٨ 9 ٧	١٦ 6 ٥	١٤ 3 ٤	١٢ 3 ٢	٧ 7 ١	٥ 5
٢٨ 18 ٩	٢٥ 16 ٨	٢٢ 13 ٦	١٩ 10 ٥	٩ ١٢	٩ ١١	السبت	١٩ ١٠ ٨	١٧ 7 ٦	١٥ 4 ٥		٨ ٨	٦ 6 ٦
٢٩ 19 ١٠	٢٦ 17 ٩	٢٣ 14 ٧	٢٠ 11 ٥	١٠ 1٣	١٠ ١٢	الأحد	٢٠ 11 ٩	١٨ 8 ٧	١٦ 5 ٦		٩ ٩	٧ 7 ٧
٣٠ 20 ١١	٢٧ 18 ١٠	٢٤ 15 ٨	٢١ 12 ٦	١١ 1٤	١١ ١٣	الاثنين	٢١ 12 ١٠	١٩ 9 ٨	١٧ 6 ٧		١٠ ١٠	٨ 8 ٨
٣١ 21 ١٢	٢٨ 19 ١١	٢٥ 16 ٩	٢٢ 13 ٧	١٢ 1٥	١٢ ١٤	الثلاثاء	٢٢ 13 ١١	٢٠ 10 ٩	١٨ 7 ٨		١١ ١١	٩ 9 ٩
١ 22 ١٣	٢٩ 20 ١٢	٢٦ 17 ١٠	٢٣ 14 ٨	١٣ 1٦	١٣ ١٥	الأربعاء	٢٣ 14 ١٢	٢١ 11 ١٠	١٩ 8 ٩		١٢ ١٢	١٠ 10 ١٠
٢ 23 ١٤	٣٠ 21 ١٣	٢٧ 18 ١١	٢٤ 15 ٩	١٤ 1٧	١٤ ١٦	الخميس	٢٤ 15 ١٣	٢٢ 12 ١١	٢٠ 9 ١٠	١١ 8 ٩	١٣ 1٣	١١ 11 ١١
٣ 24 ١٥	٣١ 22 ١٤	٢٨ 19 ١٢	٢٥ 16 ١٠	١٥ 1٨	١٥ ١٧	الجمعة	٢٥ 16 ١٤	٢٣ 13 ١٢	٢١ 10 ١١	١٢ 10 ١٠	١٤ 14	١٢ 12 ١٢
٤ 25 ١٦	١ 23 ١٥	٢٩ 20 ١٣	٢٦ 17 ١١	١٦ 1٩	١٦ ١٨	السبت	٢٦ 17 ١٥	٢٤ 14 ١٣	٢٢ 11 ١١	١٣ 11 ١١	١٥ 15	١٣ 13 ١٣
٥ 26 ١٧	٢ 24 ١٦	٣٠ 21 ١٤	٢٧ 18 ١٢	١٧ 2٠	١٧ ١٩	الأحد	٢٧ 18 ١٦	٢٥ 15 ١٤	٢٣ 12 ١٢	١٤ 12 ١٢	١٦ 16	١٤ 14 ١٤
٦ 27 ١٨	٣ 25 ١٧	٣١ 22 ١٥	٢٨ 19 ١٣	١٨ 2١	١٨ ٢٠	الاثنين	٢٨ 19 ١٧	٢٦ 16 ١٥	٢٤ 13 ١٣	١٤ 13 ١٣	١٧ 17	١٥ 15 ١٥
٧ 28 ١٩	٤ 26 ١٨	١ 23 ١٦	٢٩ 20 ١٤	١٩ 2٢	١٩ ٢١	الثلاثاء	٢٩ 20 ١٨	٢٧ 17 ١٦	٢٥ 14 ١٤	١٥ 14 ١٤	١٨ 18	١٦ 16 ١٦
٨ 29 ٢٠	٥ 27 ١٩	٢ 24 ١٧	٣٠ 21 ١٥	٢٠ 2٣	٢٠ ٢٢	الأربعاء	٣٠ 21 ١٩	٢٦ 18 ١٧	٢٦ 15 ١٥	١٦ 15 ١٥	١٩ 19	١٧ 17 ١٧
٩ 30 ٢١	٦ 28 ٢٠	٣ 25 ١٨	٣١ 22 ١٦	٢١ 2٤	٢١ ٢٣	الخميس	٣١ 22 ٢٠	٢٧ 19 ١٨	٢٦ 16 ١٦			
	٧ 29 ٢١	٤ 26 ١٩	١ 23 ١٧	٢٢ 2٥	٢٢ ٢٤	الجمعة	١ 23 ٢١	٢٨ 20 ١٩	٢٦ 17 ١٧			
	٨ 30 ٢٢	٥ 27 ٢٠	٢ 24 ١٨	٢٣ 2٦	٢٣ ٢٥	السبت	٢ 24 ٢٢	٢٩ 21 ٢٠	٢٧ 18 ١٨			
	٩ 31 ٢٣	٦ 28 ٢١	٣ 25 ١٩	٢٤ 2٧	٢٤ ٢٦	الأحد	٣ 25 ٢٣	٣٠ 22 ٢١	٢٨ 19 ١٩			
	١٠ ١ ٢٤	٧ 29 ٢٢	٤ 26 ٢٠	٢٥ 2٨	٢٥ ٢٧	الاثنين	٤ 26 ٢٤	٣١ 23 ٢٢	٢٩ 20 ٢٠			
	١١ ٢ ٢٥	٨ 30 ٢٣	٥ 27 ٢١	٢٦ 2٩	٢٦ ٢٨	الثلاثاء	٥ 27 ٢٥	٣٢ 24 ٢٣	٣٠ 21 ٢١			
	١٢ ٣ ٢٦	٩ 31 ٢٤	٦ 28 ٢٢	٢٧ ٣٠	٢٧ ٢٩	الأربعاء	٦ 28 ٢٦	٣٣ 25 ٢٤	٣١ 22 ٢٢			
	١٣ ٤ ٢٧	١٠ ١ ٢٥	٧ 29 ٢٣	٢٨ ٣١	٢٨ ٣٠	الخميس	٧ 29 ٢٧	٣٤ 26 ٢٥	٣٢ 23 ٢٣			
	١٤ ٥ ٢٨	١١ ٢ ٢٦	٨ 30 ٢٤	٢٩ ٣٢	٢٩ ٣١	الجمعة	٨ 30 ٢٨	٣٥ 27 ٢٦	٣٣ 24 ٢٤			
	١٥ ٦ ٢٩	١٢ ٣ ٢٧	٩ 31 ٢٥	٣٠ ٣٣	٣٠ ٣٢	السبت	٩ 31 ٢٩	٣٦ 28 ٢٧	٣٤ 25 ٢٥			
	١٦ ٧ ٣٠	١٣ ٤ ٢٨	١٠ ١ ٢٦	٣١ ٣٤	٣١ ٣٣	الأحد	١٠ ١ ٣٠	٣٧ 29 ٢٨	٣٥ 26 ٢٦			
		١٤ ٥ ٢٩	١١ ٢ ٢٧	٣٢ ٣٥	٣٢ ٣٤	الاثنين	١١ ٢ ٣١	٣٨ 30 ٢٩	٣٦ 27 ٢٧			
		١٥ ٦ ٣٠	١٢ ٣ ٢٨	٣٣ ٣٦	٣٣ ٣٥	الثلاثاء	١٢ ٣ ٣٢	٣٩ 31 ٣٠	٣٧ 28 ٢٨			
		١٦ ٧ ٣١	١٣ ٤ ٢٩	٣٤ ٣٧	٣٤ ٣٦	الأربعاء	١٣ ٤ ٣٣	٤٠ ٣٢ ٣١	٣٨ 29 ٢٩			
		١٧ ٨ ٣٢	١٤ ٥ ٣٠	٣٥ ٣٨	٣٥ ٣٧	الخميس	١٤ ٥ ٣٤	٤١ ٣٣ ٣٢	٣٩ 30 ٣٠			
		١٨ ٩ ٣٣	١٥ ٦ ٣١	٣٦ ٣٩	٣٦ ٣٨	الجمعة	١٥ ٦ ٣٥	٤٢ ٣٤ ٣٣	٤٠ 31 ٣١			
		١٩ ١٠ ٣٤	١٦ ٧ ٣٢	٣٧ ٤٠	٣٧ ٣٩	السبت	١٦ ٧ ٣٦	٤٣ ٣٥ ٣٤	٤١ ٣٢ ٣٢			
		٢٠ ١١ ٣٥	١٧ ٨ ٣٣	٣٨ ٤١	٣٨ ٤٠	الأحد	١٧ ٨ ٣٧	٤٤ ٣٦ ٣٥	٤٢ ٣٣ ٣٣			
		٢١ ١٢ ٣٦	١٨ ٩ ٣٤	٣٩ ٤٢	٣٩ ٤١	الاثنين	١٨ ٩ ٣٨	٤٥ ٣٧ ٣٦	٤٣ ٣٤ ٣٤			
		٢٢ ١٣ ٣٧	١٩ ١٠ ٣٥	٤٠ ٤٣	٤٠ ٤٢	الثلاثاء	١٩ ١٠ ٣٩	٤٦ ٣٨ ٣٧	٤٤ ٣٥ ٣٥			
		٢٣ ١٤ ٣٨	٢٠ ١١ ٣٦	٤١ ٤٤	٤١ ٤٣	الأربعاء	٢٠ ١١ ٤٠	٤٧ ٣٩ ٣٨	٤٥ ٣٦ ٣٦			
		٢٤ ١٥ ٣٩	٢١ ١٢ ٣٧	٤٢ ٤٥	٤٢ ٤٤	الخميس	٢١ ١٢ ٤١	٤٨ ٤٠ ٣٩	٤٦ ٣٧ ٣٧			
		٢٥ ١٦ ٤٠	٢٢ ١٣ ٣٨	٤٣ ٤٦	٤٣ ٤٥	الجمعة	٢٢ ١٣ ٤٢	٤٩ ٤١ ٤٠	٤٧ ٣٨ ٣٨			
		٢٦ ١٧ ٤١	٢٣ ١٤ ٣٩	٤٤ ٤٧	٤٣ ٤٦	السبت	٢٣ ١٤ ٤٣	٥٠ ٤٢ ٤١	٤٨ ٣٩ ٣٩			
		٢٧ ١٨ ٤٢	٢٤ ١٥ ٤٠	٤٥ ٤٨	٤٣ ٤٦	الأحد	٢٤ ١٥ ٤٤	٥١ ٤٣ ٤٢	٤٩ ٤٠ ٤٠			
		٢٨ ١٩ ٤٣	٢٥ ١٦ ٤١	٤٦ ٤٩	٤٣ ٤٦	الاثنين	٢٥ ١٦ ٤٥	٥٢ ٤٤ ٤٣	٥٠ ٤١ ٤١			
		٢٩ ٢٠ ٤٤	٢٦ ١٧ ٤٢	٤٧ ٥٠	٤٣ ٤٦	الثلاثاء	٢٦ ١٧ ٤٦	٥٣ ٤٥ ٤٤	٥١ ٤٢ ٤٢			
		٣٠ ٢١ ٤٥	٢٧ ١٨ ٤٣	٤٨ ٥١	٤٣ ٤٦	الأربعاء	٢٧ ١٨ ٤٧	٥٤ ٤٦ ٤٥	٥٢ ٤٣ ٤٣			
		٣١ ٢٢ ٤٦	٢٨ ١٩ ٤٤	٤٩ ٥٢	٤٣ ٤٦	الخميس	٢٨ ١٩ ٤٨	٥٥ ٤٧ ٤٦	٥٣ ٤٤ ٤٤			
		١ ٢٣ ٤٧	٢٩ ٢٠ ٤٥	٥٠ ٥٣	٤٣ ٤٦	الجمعة	٢٩ ٢٠ ٤٩	٥٦ ٤٨ ٤٧	٥٤ ٤٥ ٤٥			
		٢ ٢٤ ٤٨	٣٠ ٢١ ٤٦	٥١ ٥٤	٤٣ ٤٦	السبت	٣٠ ٢١ ٥٠	٥٧ ٤٩ ٤٨	٥٥ ٤٦ ٤٦			
		٣ ٢٥ ٤٩	٣١ ٢٢ ٤٧	٥٢ ٥٥	٤٣ ٤٦	الأحد	٣١ ٢٢ ٥١	٥٨ ٥٠ ٤٩	٥٦ ٤٧ ٤٧			
		٤ ٢٦ ٥٠	١ ٢٣ ٤٨	٥٣ ٥٦	٤٣ ٤٦	الاثنين	١ ٢٣ ٥٢	٥٩ ٥١ ٥٠	٥٧ ٤٨ ٤٨			
		٥ ٢٧ ٥١	٢ ٢٤ ٤٩	٥٤ ٥٧	٤٣ ٤٦	الثلاثاء	٢ ٢٤ ٥٣	٦٠ ٥٢ ٥١	٥٨ ٤٩ ٤٩			
		٦ ٢٨ ٥٢	٣ ٢٥ ٥٠	٥٥ ٥٨	٤٣ ٤٦	الأربعاء	٣ ٢٥ ٥٤	٦١ ٥٣ ٥٢	٥٩ ٥٠ ٥٠			
		٧ ٢٩ ٥٣	٤ ٢٦ ٥١	٥٦ ٥٩	٤٣ ٤٦	الخميس	٤ ٢٦ ٥٥	٦٢ ٥٤ ٥٣	٦٠ ٥١ ٥١			
		٨ ٣٠ ٥٤	٥ ٢٧ ٥٢	٥٧ ٦٠	٤٣ ٤٦	الجمعة	٥ ٢٧ ٥٦	٦٣ ٥٥ ٥٤	٦١ ٥٢ ٥٢			
		٩ ٣١ ٥٥	٦ ٢٨ ٥٣	٥٨ ٦١	٤٣ ٤٦	السبت	٦ ٢٨ ٥٧	٦٤ ٥٦ ٥٥	٦٢ ٥٣ ٥٣			
		١٠ ٣٢ ٥٦	٧ ٢٩ ٥٤	٥٩ ٦٢	٤٣ ٤٦	الأحد	٧ ٢٩ ٥٨	٦٥ ٥٧ ٥٦	٦٣ ٥٤ ٥٤			
		١١ ٣٣ ٥٧	٨ ٣٠ ٥٥	٦٠ ٦٣	٤٣ ٤٦	الاثنين	٨ ٣٠ ٥٩	٦٦ ٥٨ ٥٧	٦٤ ٥٥ ٥٥			
		١٢ ٣٤ ٥٨	٩ ٣١ ٥٦	٦١ ٦٤	٤٣ ٤٦	الثلاثاء	٩ ٣١ ٦٠	٦٧ ٥٩ ٥٨	٦٥ ٥٦ ٥٦			
		١٣ ٣٥ ٥٩	١٠ ٣٢ ٥٧	٦٢ ٦٥	٤٣ ٤٦	الأربعاء	١٠ ٣٢ ٦١	٦٨ ٦٠ ٥٩	٦٦ ٥٧ ٥٧			
		١٤ ٣٦ ٦٠	١١ ٣٣ ٥٨	٦٣ ٦٦	٤٣ ٤٦	الخميس	١١ ٣٣ ٦٢	٦٩ ٦١ ٦٠	٦٧ ٥٨ ٥٨			
		١٥ ٣٧ ٦١	١٢ ٣٤ ٥٩	٦٤ ٦٧	٤٣ ٤٦	الجمعة	١٢ ٣٤ ٦٣	٧٠ ٦٢ ٦١	٦٨ ٥٩ ٥٩			
		١٦ ٣٨ ٦٢	١٣ ٣٥ ٦٠	٦٥ ٦٨	٤٣ ٤٦	السبت	١٣ ٣٥ ٦٤	٧١ ٦٣ ٦٢	٦٩ ٦٠ ٦٠			
		١٧ ٣٩ ٦٣	١٤ ٣٦ ٦١	٦٦ ٦٩	٤٣ ٤٦	الأحد	١٤ ٣٦ ٦٥	٧٢ ٦٤ ٦٣	٧٠ ٦١ ٦١			
		١٨ ٤٠ ٦٤	١٥ ٣٧ ٦٢	٦٧ ٧٠	٤٣ ٤٦	الاثنين	١٥ ٣٧ ٦٦	٧٣ ٦٥ ٦٤	٧١ ٦٢ ٦٢			
		١٩ ٤١ ٦٥	١٦ ٣٨ ٦٣	٦٨ ٧١	٤٣ ٤٦	الثلاثاء	١٦ ٣٨ ٦٧	٧٤ ٦٦ ٦٥	٧٢ ٦٣ ٦٣			
		٢٠ ٤٢ ٦٦	١٧ ٣٩ ٦٤	٦٩ ٧٢	٤٣ ٤٦	الأربعاء	١٧ ٣٩ ٦٨	٧٥ ٦٧ ٦٦	٧٣ ٦٤ ٦٤			
		٢١ ٤٣ ٦٧	١٨ ٤٠ ٦٥	٧٠ ٧٣	٤٣ ٤٦	الخميس	١٨ ٤٠ ٦٩	٧٦ ٦٨ ٦٧	٧٤ ٦٥ ٦٥			
		٢٢ ٤٤ ٦٨	١٩ ٤١ ٦٦	٧١ ٧٤	٤٣ ٤٦	الجمعة	١٩ ٤١ ٧٠	٧٧ ٦٩ ٦٨	٧٥ ٦٦ ٦٦			
		٢٣ ٤٥ ٦٩	٢٠ ٤٢ ٦٧	٧٢ ٧٥	٤٣ ٤٦	السبت	٢٠ ٤٢ ٧١	٧٨ ٧٠ ٦٩	٧٦ ٦٧ ٦٧			
		٢٤ ٤٦ ٧٠	٢١ ٤٣ ٦٨	٧٣ ٧٦	٤٣ ٤٦	الأحد	٢١ ٤٣ ٧٢	٧٩ ٧١ ٧٠	٧٧ ٦٨ ٦٨			
		٢٥ ٤٧ ٧١	٢٢ ٤٤ ٦٩	٧٤ ٧٧	٤٣ ٤٦	الاثنين	٢٢ ٤٤ ٧٣	٨٠ ٧٢ ٧١	٧٨ ٦٩ ٦٩			
		٢٦ ٤٨ ٧٢	٢٣ ٤٥ ٧٠	٧٥ ٧٨	٤٣ ٤٦	الثلاثاء	٢٣ ٤٥ ٧٤	٨١ ٧٣ ٧٢	٧٩ ٧٠ ٧٠			
		٢٧ ٤٩ ٧٣	٢٤ ٤٦ ٧١	٧٦ ٧٩	٤٣ ٤٦	الأربعاء	٢٤ ٤٦ ٧٥	٨٢ ٧٤ ٧٣	٨٠ ٧١ ٧١			
		٢٨ ٥٠ ٧٤	٢٥ ٤٧ ٧٢	٧٧ ٨٠	٤٣ ٤٦	الخميس	٢٥ ٤٧ ٧٦	٨٣ ٧٥ ٧٤	٨١ ٧٢ ٧٢			
		٢٩ ٥١ ٧٥	٢٦ ٤٨ ٧٣	٧٨ ٨١	٤٣ ٤٦	الجمعة	٢٦ ٤٨ ٧٧	٨٤ ٧٦ ٧				

● إعداد : مصطفى أمين جاهد

- اليوم الوطني للمملكة.
- العطلات الرسمية.
- عطلة عيد الفطر السعيد.
- عطلة عيد الأضحى المبارك.

۱۳۷۳/۷۲
هجری شمسی

۱۹۹۵/۹۴
میلادی

۱۴۱۵
هجری قمری

AD DARAH



Read
Index Adda
Year "19" P. 2

An Academic Quarterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh K.S.A.

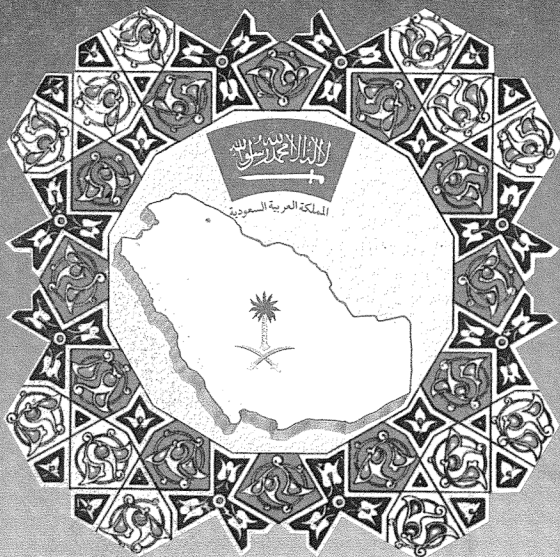


No. «1» • Year «20» • APRIL , MAY , JUNE 1994 A.D.

الحجارة



مجلة فصلية محكمة تصدر عن دار الملك عبدالعزيز بالرياض



العدد الثاني • السنة العشرون • المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٥هـ

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ
عَلَى الْعَرْشِ كَبِيرٍ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ
لَّا مِنْجَىٰ لَهُ إِذْ أَخَذَ خُلُوكُكُمْ



رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا فَالِقَةَ الْكَوْكَبِ
حَدَّثَنَا اللَّهُ الْعَظِيمُ

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَدِيرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَيْءٍ
لَّا مِنْجَىٰ لَهُ إِذْ أَخَذَ خُلُوكُكُمْ فَأَعْبُدُوا فَالِقَةَ الْكَوْكَبِ



صدر العدد الأول للجنة الأولى في شهر
ربيع الأول ١٣٩٥هـ / مارس ١٩٧٥ م.

مجلة فصلية مُحَكَّمة
تصدر عن دائرة الملك عبد العزيز

العدد الثاني • السنة العثرون • المحرم، صفر، ربيع الأول ١٤١٥هـ

دائرة الملك عبد العزيز :

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في
١٣٩٢/٨/٥هـ كهشة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها
مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها .
والغرض من إنشائها : خدمة تاريخ المملكة . وجغرافيتها .
وأدائها . وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة . والجزيرة وبلاد العرب
والإسلام بعامة . وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها . وجلب
الوثائق والمخطوطات وتحقيقها . وإصدار مجلة تحمل اسمها . كما
أنها «المركز الوطنى للوثائق والمخطوطات» بمقتضى الموافقة السامية
رقم ١٢٦٠٨/٥ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ .

٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

رقم الفاكسميلي : ٠٠ / ٩٦٦ / ١ / ٤٤١٧٠٢٠

معالي أ. د. خالد بن محمد المنقري

وزير التعليم العالي، ورئيس مجلس إدارة دار الملك عبد العزيز

المشرف العام

عبد الله بن همد الحقييل

مدير التحرير

د. منصور إبراهيم الحازمي

عبد الله بن عبد العزيز بن إدريس

د. عبد الرحمن الطيب الأنصاري

د. عبد الله الصالح العثيمين

د. محمد الطيمان السديس

هيئة التحرير

مصطفى أمين جاهسين

الإشراف الفني والتنفيذ

الإدارة



٤٤١٢٣١٨

٤٤١٣٩٤٤

الفاكس :

٤٤١٢٣١٦



ترسل البحوث باسم

رئيس التحرير

التحرير

فاكس ،

٤٤١٧٠٢٠

رقم الإيداع: ١٤/٠٠٨٢، بتاريخ ١٤١٤/١/٢٢ هـ

ردم: ١٣١٩ - ٠١٤٨

• آراء الكتاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

- ترسل البحوث مطبوعة على الآلة الكاتبة، أو بالكمبيوتر على ألا تزيد على ثلاثين صفحة من القطع المتوسط، وأن يكون اسم الباحث رباعياً، وأن يذكر عنوانه مفصلاً.
- ترسل البحوث سرّياً إلى محكمين، ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها لمنهج المجلة.
- ترتب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية، لا علاقة لها بمكانة الباحث.
- لن ينظر في البحوث غير المستوفية لشروط المجلة.
- لا ترد البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

• قيمة العدد •

السعودية: خمسة ريالاً - الإمارات العربية المتحدة: سبعة دراهم
قطر: سبعة ريالاً - مصر: سبعون قرشاً - المغرب: سبعة دراهم - تونس: سبعمائة مليم
خارج البلاد العربية: دولار للعدد

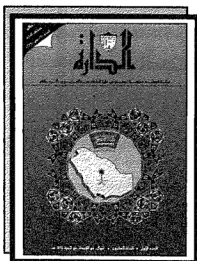
• الاشتراكات السنوية •

- ٢٠ ريالاً للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية.
- وفي البلاد العربية ما يعادلها.
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية.

ترسل الاشتراكات بشيك
مصدق باسم
دائرة الملك عبد العزيز
الرياض

• الموزعون •

- أبو ظبي: مكتبة المنهل ٣٧٧٨ ٠٠١ ٣٢٣
- دبي: مكتبة ناز احكمة ٢٠٠٨ ٠٠٢ ٢٢٨٥٥٢
- قطر: دار الثقافة ٣٢٣ الدوحة ٤١٣١٨٠
- البحرين: مؤسسة اخلال للتوزيع ٢٠٤ المنامة ٢٦٢٠٢٦
- مصر: مؤسسة الأهرام للتوزيع شارع الحلاء - القاهرة ٧٥٥٥٠٠
- تونس: الشركة التونسية للتوزيع ٥ شارع قرطاج
- المغرب: الشركة الشرفية للتوزيع ٦٨٣ الدار البيضاء ٥



في هذا العدد في هذا العدد في هذا العدد في هذا العدد في هذا العدد

في هذا العدد

● صورة الغلاف ●

- دار السكة : نشأتها، أعمالها، إدارتها . . . د. ضيف الله يحيى الزهراني ٥
- مراكز الاستيطان بشمال الحجاز في عصر بني أمية . . . د. علي إبراهيم علي غبان ٦٣
- مدينة جازان الأثرية في ضوء نقش مؤرخ سنة ٨٦٨هـ - ١٤٦٤م . . . د. أحمد بن عمر الزيلعي ٩٦
- مطارق الأبواب بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني . . . د. ناصر بن علي الحارثي ١١٧
- الأمن البيئي في تراثنا الإسلامي . . . د. محمد محمود محمد بن ١٦٢
- الإشمام . . الظاهرة، ومفهوم المصطلح . . د. أبو أوس إبراهيم الثمسان ١٨٥
- مكة والبيت الحرام في قلوب العرب الجاهليين . . . د. عبد الرحمن بن إبراهيم الدباسي ٢١١
- قراءة في وثيقة . . . إعداد أ. : عبد العزيز سليمان العلي ٢٣٧
- حصاد الموسم الثقافي . . . إعداد أ. : فيحان بن عباس العتيبي ٢٤٤

دار السكة

نشأتها.. أعمالها.. إدارتها

د. / ضيف الله يحيى الزهراني

● المقدمة ●

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

أما بعد :



فلقد عاشت الدولة الإسلامية حياة اقتصادية حافلة بمظاهر النشاط الاقتصادي المتعدد الجوانب، وكان عماد ذلك الاقتصاد هو القوة النقدية، وبفضل الله كانت النقود الإسلامية من أجود أنواع النقود في العالم. وكانت تخضع في إصدارها لما كان عُرفَ في مشرق العالم الإسلامي باسم «دار الضرب»، وعُرفَ في مغربه باسم «دار السكة»، وقد أثرت اختيار عنوان «دار السكة» لهذه الدراسة، لأن مصطلح السكة أعم وأشمل من مصطلح دار الضرب، فهي تحمل معنى «النقود»، وهي «الختم على العملة»، وهي أيضاً «اسم للطابع الذي تطبع به النقود» وأخيراً أطلقت على «الوظيفة»، فصار علما عليها في عُرف الدول، ونظراً لقلّة الأبحاث - حسب علمي، والله أعلم - في هذا الميدان رأى الباحث أنه لا بد من الكتابة

والمشاركة في إثراء علم المسكوكات ، وخاصة دار السكة التي ينقصنا عنها كثير من المعلومات ، لأن أغلب كتابات علماء المسكوكات كانت تنصب على التحليلات الجزئية والدقيقة للمسكوكات من الجوانب الفنية البحتة ، لذا أثرنا الكتابة في موضوع (دار السكة : نشأتها ، أعمالها ، جهازها الإداري والفني) ، ومن العنوان يتضح أن الدراسة قسمت إلى ثلاثة أقسام : القسم الأول تناول نشأة دور الضرب منذ مرحلة التعريب ، ولم تتناول الدراسة جميع الدور التي أنشئت وإنما كان الاختصار على نماذج من بلدان العالم الإسلامي ، للتدليل فقط على أصالة نشأة تلك الدور ، أما القسم الثاني فقد اختص بعرض موجز عن أهم الأعمال التي كانت تقوم بها دور السكة ، ولعل أهم أعمال دار الضرب هي إنتاج المسكوكات لسد احتياجات الدولة والأفراد على حد سواء ، ولم نتوسع في هذا الجانب لأنه جانب فني بحت ، وإنما أثرنا الإشارة إلى أهم ما تقوم به دار السكة من أعمال .

وكان القسم الثالث عن الجهازين الإداري والفني اللذين كانا يشرفان على دار السكة ، فالجهاز الإداري كانت مهمته إدارية ، من حيث الإشراف ومراقبة سير العمل ، أما الجهاز الفني فهو الذي كان يعول عليه في إنتاج المسكوكات اللازمة لإصدارها ، والجهازان الإداري والفني يكملان بعضهما بعضا ضمن مهمة واحدة .

وأرجو أن أكون قد وفقت ، وما توفيقى إلا بالله .

**** دار السكة ** (١)**

«نشأتها ... أعمالها ... جهازها الإداري والفني»

استخدم المسلمون النقود الأجنبية - الفارسية والرومية - منذ عهد الرسول ﷺ - حتى عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥هـ - ٨٦هـ / ٦٨٤م - ٧٠٥م) الذي أمر بإنشاء دار لضرب النقود، وقبل ذلك لم تُقدم الدولة الإسلامية على سك النقود لعدم إمكانية استخراج المعادن النفيسة من جهة، ومظنة نقاوة النقود الأجنبية من جهة أخرى، وبذلك فلم تقدم الدولة الإسلامية قبل عبد الملك بن مروان على إنشاء سلطة نقدية مركزية. وكانت أول دار لسك النقود الإسلامية الفضية تلك التي أنشأها والي العراق الحجاج بن يوسف الثقفي بأمر من الخليفة عبد الملك بن مروان في عام ٧٧هـ / ٦٩٦م^(٢)، فاتخذ الحجاج دار الضرب، وجمع فيها هيئة إدارية وفنية متخصصة في سك العملة، وشدد على الجهاز الفني، وختم على أيديهم^(٣) حتى يضمن جودة ونقاوة للعملة الإسلامية الجديدة.

وقد تم تعريب النقود الإسلامية في عام ٧٧هـ / ٦٩٦م، ويعد تعريب النقود خطوة إصلاحية جبارة وقفت في وجه نظامي النقيدين البيزنطي والفارسي اللذين كانت لهما السيادة المطلقة في التداول بين دول العالم آنذاك. ثم أن سك العملة يُعد مظهرًا يؤكد استقلال الدولة الإسلامية سياسيًا واقتصاديًا وإداريًا، وبذلك التعريب «بدأ عهد من الاستقرار المالي للدولة العربية - الإسلامية فلم تعد نقود العرب تدور في فلك الدينار البيزنطي أو غيرها أو ترتبط بأوزانها وأسعارها»^(٤)، فكان ضرب الخليفة عبد الملك للنقود ضرورة حتمية ليجد لدولته الاستقرار السياسي والاقتصادي، وليس هذا مجال الخوض في أسباب ذلك التعريب لأنه سبق إلى ذلك من أوضحه شرحًا وتفصيلًا^(٥).

ومن خلال ما تقدم نستنتج أن الدولة الإسلامية ممثلة في شخص الخليفة أنشأت محلا لضرب النقود يسمى «بدار الضرب»، ورتبوا له من الفعلة والعمال والموظفين ما يلزم للقيام بالضرب، وجعلوا لهم أجورا، وتقطع من قيمة المضروبات»^(٦) - أي المسكوكات - وكانت السكك تعمل في عاصمة الخلافة (دمشق)، وهذا يعني أن أول دار لسك النقود الذهبية كانت في دمشق عاصمة الدولة الأموية.

وقد تمتعت مدينة واسط العراقية بحق ضرب النقود الفضية من عهد ولاية الحجاج حتى نهاية الربع الأول من القرن الثاني الهجري، وكانت نقودها من أجود النقود وأنقاها، وخاصة ما عُرف منها بالهبرية^(٧)، والخالدية^(٨)، واليوسفية^(٩)، وكانت آخر دار لضرب النقود في الدولة الأموية في جزيرة ابن عمر، وفي مدينة حران، وهما في أقصى جنوب تركيا الآن^(١٠).

وخلال العصر الأموي تمتعت مصر بحق ضرب النقود الذهبية بجانب حاضرة الخلافة دمشق^(١١)، وإذا ما انتقلنا إلى الشمال الأفريقي خلال مرحلة تعريب النقود فإننا نجد أن دار الخلافة قد منحت الولاة حق إصدار النقود على الطرز الإقليمية حتى تم التعريب النهائي للنقود، وصدر أول دينار إسلامي خال من التأثيرات الأجنبية ضرب أفريقية في عام ١٠٢هـ / ٧٢١م^(١٢)، أما الدراهم فقد تم تعريبها في عام ١٠٤هـ / ٧٢٣م، والفلوس في عام ١٠٨هـ / ٧٢٧م، وقد عربت هذه النقود في دار أنشئت لهذا الغرض في مدينة قرطبة الأندلسية^(١٣). ولقد اتبع الأمويون النظام المركزي الصارم في ضرب النقود، ومن هنا جاءت نقودهم صافية نقية من التزييف.

وفي العصر العباسي أمر أول الخلفاء عبد الله بن محمد السفاح (١٣٢هـ - ١٣٦هـ / ٧٤٩م - ٧٥٣م) بإنشاء دار جديدة لسك النقود في مدينة

الأنبار^(١٤)، ثم أنشأ الخليفة أبو جعفر المنصور (١٣٦هـ - ١٥٨هـ / ٧٥٣م - ٧٧٤م) داراً أخرى لسك النقود في مدينة الهاشمية العراقية^(١٥)، وفي عهد الخليفة هارون الرشيد (١٧٠هـ - ١٩٣هـ / ٧٨٦م - ٨٠٨م) أنشئت داران جديدتان لضرب النقود في مدينتي السلام (بغداد)، والمحمدية من أعمال الري^(١٦)، وأنشأ الخليفة المأمون (١٩٨هـ - ٢١٨هـ / ٨١٣م - ٨٣٣م) داراً لسك العملة في مدينة مرو من أعمال خراسان^(١٧). وفي اليمن أنشأ محمد بن خالد البرمكي بأمر من الخليفة هارون الرشيد داراً لسك النقود بصنعاء، وكانت هذه الدار في الموضع الذي يقال له سوق التبانين، وكانت لها أبواب بالعقود الكبار، وكانت داراً واسعة، وقد بقي من عقود دار الضرب عقدان إلى سنة سبع وأربعائة^(١٨)، واستمرت دار الضرب في صنعاء تمارس دورها حتى نهاية عصر الخليفة المتوكل (٢٤٧هـ / ٨٦١م)، وكان ابن الحباب يشرف عليها بأمر من والي اليمن جعفر بن دينار لما قدم اليمن في عام ٢٣٢هـ / ٨٤٦م^(١٩).

ويبدو أن بني المكرم لم يهتموا بدار الضرب بصنعاء، وأنشئوا داراً لسك العملة في عدن منذ عام ٤٨٦هـ / ١٠٩٣م^(٢٠). إلا أن دار الضرب في مدينة صنعاء قد أعيد فتحها في العصر الأيوبي باليمن على يد الملك الناصر أيوب بن طغتكين في سنة ٦٠٤هـ / ١٢٠٧م. ويعد الملك المعز إسماعيل بن طغتكين أول من أسس من الأيوبيين دوراً لسك النقود في اليمن في كل من زبيد، وتعز، وعدن، ابتداء من عام ٥٩٤هـ / ١١٩٧م^(٢١).

وإذا ما عدنا إلى مصر خلال العصر العباسي الزاهر نجد أن اسمي مصر والعراق قد ظهرا على السكة كمكان لدار الضرب منذ عام ١٩٩هـ / ٨١٤م في عهد الخليفة المأمون^(٢٢)، واستمرت دار السكة في مدينة الفسطاط تمارس دورها النقدي حتى قيام الدولة الفاطمية سنة ٣٥٨هـ / ٩٦٩م فأنشأت داراً

جديدة في القاهرة (٢٣) التي اختطها القائد جوهر الصقلي، وقد ورد اسم القاهرة على النقود منذ سنة ٣٦٤هـ / ١٠٠٣م (٢٤).

وننتقل بحديثنا إلى المشرق الإسلامي لنقف على نشأة بعض دور الضرب الجديدة، ففي العراق أنشأ الخليفة المعتصم بالله (٢١٨هـ - ٢٢٧هـ / ٨٣٣هـ - ٨٤٢م) دارا لضرب النقود، لأنه عمل على نقل عاصمة الخلافة من بغداد إلى سامراء (٢٥). وقد منح العباسيون أقاليم الدولة المترامية الأطراف الحق في إنشاء دور لسك النقود فانتشرت هذه الدور في المشرق الإسلامي في المدن والأقاليم مثل مرو، وبلخ، ونيسابور، وسمرقند وبخارى، والشاش، وأرمينية، والجزيرة العراقية، وقد ترتب على هذا التوسع الكبير تدهور جودة النقود الإسلامية، وتفشي زيفها.

ويذكر المقرئ أن الغش قد فشا «في الأمصار أيام دولة العجم من بني بويه وبني سلجوق» (٢٦)، وهذا يدل على أن العباسيين اتبعوا نظام اللامركزية في ضرب النقود، بخلاف الدولة الأموية التي اتبعت النظام المركزي الصارم، فلم توسع في إنشاء دور الضرب، فجاءت نقودها على أفضل عيار (٢٧).

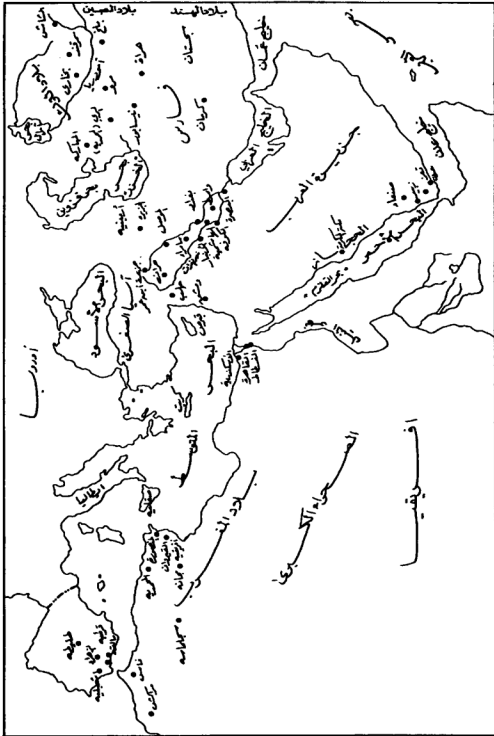
وإذا انتقلنا مرة أخرى إلى مصر وبلاد المغرب والأندلس، نجد أن مصر إبان العصر الأيوبي، قد أنشأت دارين للضرب : واحدة افتتحها صلاح الدين الأيوبي (٥٦٤هـ - ٥٨٩هـ / ١١٦٩م - ١١٩٣م) في الإسكندرية، والأخرى افتتحها السلطان الكامل (٦١٥هـ - ٦٣٦هـ / ١٢١٨م - ١٢٣٨م) لضرب الفلوس في الفسطاط (٢٨)، هذا فضلا عن الدارين السابقتين للعصر الأيوبي - وهما الدار الأمرية بالقاهرة نسبة إلى الخليفة الفاطمي الأمر (٤٩٥هـ - ٥٢٤هـ / ١١٠١م - ١١٣٠م)، والأخرى هي دار الضرب القاهرية (٢٩). التي يعود تأسيسها إلى العصر الفاطمي -.

ومارست دار الضرب بالقاهرة دورها الريادي في سك العملات خلال العصر المملوكي بأكمله (٦٤٨هـ - ٩٢٣هـ / ١٢٥٠م - ١٥١٧م)، حتى جاءت أيام السلطان الظاهر برقوق (٧٨٤ - ٧٩١هـ / ١٣٨٢ - ١٣٨٩م) فأنشأ دارا لضرب العملات النحاسية من الفلوس في مدينة الإسكندرية (٣٠).

وفي شمال أفريقية أنشأ الأغالبة بتونس (١٨٤هـ - ٢٩٦هـ / ٨٠٠م - ٩٠٩م) دارا لسك النقود في مدينة القيروان (٣١)، وقد ضربت الدولة الأغلبية النقود في عدة مدن منها : المحمدية، ومجانة، وكذلك أنشأ الأغالبة دارا لسك النقود في صقلية (٣٢). وجميع هذه الدور كانت تساعد الدار الرئيسة في القيروان بسد احتياجات الدولة والأفراد من العملات المتنوعة، وهذا تقليد سارت عليه الدولة الإسلامية في جميع أرجائها، فقد كانت تلجأ إلى افتتاح دور لصناعة السكة مساعدة للدور الرئيسة الواقعة في دار الخلافة.

وعندما استولى الفاطميون على القيروان حاولوا التقليل من دورها الحضاري فعملوا على تقليص ضرب النقود فيها، وأنشئوا لذلك دارا جديدة في مدينة المنصورة استحدثها المنصور بن القائم بن المهدي سنة ٣٣٧هـ / ٩٤٨م (٣٣).

ولعل السبب المباشر هو القضاء على جهود الدولة السنية، وبسط هيمنة الشيعة وفكرها ومعتقداتها في جميع الأمور. وفي بلاد المغرب أنشأ الأدارسة (١٧٢هـ - ٣٧٥هـ / ٧٨٨م - ٩٨٥م) دارا لسك النقود في مدينة فاس (٣٤)، وكذلك أنشأت دولة بني مدرار (١٤٠هـ - ٣٥٤هـ / ٧٥٥م - ٩٦٥م) دارا لسك النقود في مدينة سجلماسة (٣٥)، وأنشأ الأمير يوسف ابن تاشفين دارا لضرب النقود في مدينة مراكش في سنة ٤٦٤هـ / ١٠٧٢م (٣٦). وكذلك أنشأ حكام الأندلس مجموعة من دور الضرب المساعدة لدار الضرب الرئيسة في قرطبة أمثال مدينة الزهراء، وإشبيلية، ومالقة، وطليطلة. انظر الخريطة المرفقة شكل (١).



المصدر: الباحث

● أهم مدن الضرب في الدولة الإسلامية ●

وبعد هذه العجالة المختصرة عن نشأة دور السكة في العالم الإسلامي، فإننا نود تسجيل ما يلي :

أولاً : لم يكن الهدف هو الاستقصاء الكامل لجميع دور الضرب في الدولة الإسلامية، فهذا يتطلب جهداً ووقتاً طويلاً، وإننا أردنا من ذلك فقط التأصيل الحضاري، لنقف على استقلالية دور الضرب، وبعدها عن التأثيرات الأجنبية، خاصة تلك التي أنشئت في حواضر الدولة الإسلامية الكبرى، والأمر الذي لا ننكره أن الدولة الإسلامية أفادت خلال القرن الأول الهجري من دور الضرب الإقليمية، فأبقت عليها خلال تلك المرحلة لكي تؤدي دورها في ضرب النقود الإسلامية. ولكن عندما توسعت الدولة الإسلامية وامتلكت القدرة على استغلال مناجمها الثمينة، وتوفرت لديها اليد الفنية المدربة فإنها لم تتردد في تعريب النقود تماماً، وتخلصت نهائياً من التأثيرات الأجنبية.

ثانياً : أن نظام المركزية في ضرب النقود الذي اتبعه الأمويون قد زاد من قوة العملة الإسلامية، ومكنها من منافسة العملات الأجنبية. وعندما سمحت الدولة العباسية بافتتاح العديد من دور الضرب في أقاليم الدولة المختلفة، وتنازلت عن الإشراف المباشر عليها اهتزت قيمة النقود، وأصابها الخلل، واتضح زيفها، وأصبح مشكلة تعاني منها الدولة الإسلامية فيما بعد، وخاصة من بداية العصر البويهي ٣٣٤هـ / ٩٤٥م.

ثالثاً : لاحظنا من خلال العرض السابق أن لكل دولة إسلامية داراً رئيسة أو دارين لضرب النقود تقع في العاصمة، ثم بعد ذلك قد تلجأ بعض الدول إلى إنشاء دور ضرب أخرى في أنحاء متفرقة من الدولة، وهذا الإجراء لجأت إليه بعض الدول لكي توفر النقود اللازمة للنفقات العامة والخاصة ولتلبية احتياجات الأفراد والتجار من العملات المتنوعة وبكميات تتناسب وقوة الدولة المالية.

رابعاً : اقتضت سنة التطور والارتقاء والتخصص افتتاح دور جديدة لضرب نوع من العملات ، فكانت دور الضرب الرئيسة في العواصم متخصصة في إنتاج العملات الذهبية ، ولم يكن التخصص على إطلاقه ، وإنما في عمومها كانت متخصصة كتلك الدور التي أنشئت في العواصم أيضاً لضرب العملات النحاسية لحاجة الدولة المتزايدة لهذا النوع من النقود ، وقد يعطي هذا مؤشراً إيجابياً حيث إنه يدل على نمو الازدهار التجاري وتوسع أعمال التجارة الداخلية والخارجية .

أعمال دار السكة :

لعل أهم أعمال دار السكة على الإطلاق هو ضرب العملات المتنوعة من الذهب والفضة والنحاس ، والمتعددة حسب الكم الذي تريده الدولة ، ويتم سك العملات من خلال ثلاث مراحل هي :

(١) وجود خامات السكة .

(٢) إعداد السبائك .

(٣) وجود قوالب السك .

فإذا ما أردنا الحديث عن خامة السكة نجدها تتوفر عن طريق ثلاثة مصادر هي :

(١) ما تحصل عليه الدولة من مناجم التعدين سواء عن طريق معادنها الخاصة بها ، أو عن طريق شراء المعادن الخام من مصادرها التعدينية (٣٧) .

(٢) ما يتوفر للدولة من النقود التي يعاد سكها سواء كانت مزيفة ، وتريد الدولة القضاء عليها ، أو أن الدولة تريد إصلاحاً في نمط السكة ، وعيارها وأوزانها ،

وهذا ملحوظ حيث إن أي دولة تأتي إلى الحكم تعمل على ترسيخ مبادئ وجودها وكيانها عن طريق ضرب العملات الجديدة حسب المواصفات التي تريدها .

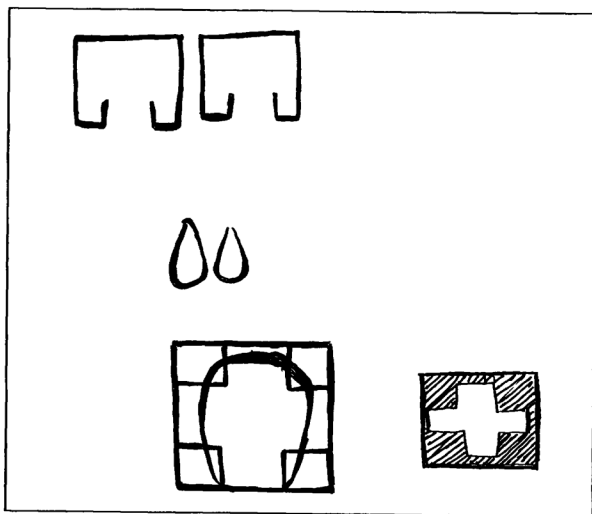
(٣) ما تحصل عليه دار الضرب من خامات السكة عن طريق التجار .

أما عن إعداد سبائك النقود، فكانت تمر بخطوات تقنية تكفل لها الجودة، واستمرارية التعامل . وقد اتبع المختصون بدار الضرب طرقا علمية لفصل المعادن الثمينة وتنقيتها من جميع الشوائب لتصبح على العيار المطلوب بدار الضرب، وكان لكل من الذهب والفضة والنحاس طريقة خاصة نعرضها على النحو التالي :

أولاً : إعداد سبائك الذهب :

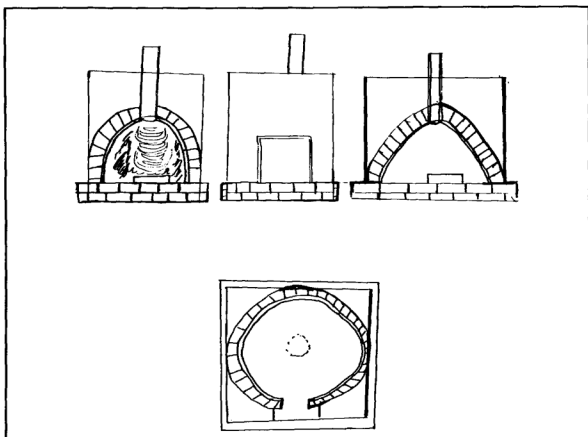
يتم إعداد سبائك الذهب عن طريق الطبخ أو التصعيد ^(٣٨)، أو التعليق ^(٣٩)، وتتلخص طريقة السبك هذه في إحضار خام الذهب، ووضعه في قدر «مدورة الأسفل مقببة، واسعة البطن، منخرطة الرأس، وتكون من طين صليب» ^(٤٠)، وتوضع على «تنور مربع، وأعلى مدور مساحته ذراع وكف طولاً، وعرضه ذراع واحدة» ^(٤١)، والباب في العرض مساحته شبر ونصف ^(٤٢)، انظر شكل (٢) . وهذا التنور لا يختلف إلا قليلاً عن الأتون الذي تحدث عنه ابن بكرة بقوله : «تبنى قبة داخلها مدور، وخارجها مربع مساحتها ٤ × ٤ أشبار، ويكون لها باب كباب القرن . . وتكون أرض القبة مرتفعة عن الأرض مقدار مدمكي طوب» ^(٤٣)، انظر شكل رقم (٣)، وقد عُرف عند علي بن يوسف الحكيم بـ «أتون الشجيرة» ^(٤٤)، وهناك طرق متعددة لسبك الذهب وتخليصه من الشوائب المعدنية العالقة به، وتلك الطرق وإن اختلفت إلا أن نيتها واحدة وهي الحصول على ذهب خالص العيار، فقد ذكر الهمداني

طريقة التصعيد بقوله : «يعمد إلى الزاج الأبيض المرتكي، والحاري من حارة يام أو وضع الشب، ويطحن الملح، ويعمد إلى الأجور الأصفر فيدق وينخل، ويكال» (٤٥)، كيلا متساويا من جميع الأصناف ثم يوضع في التنور مع خليط الذهب والفضة (٤٦)، وذكر ابن بكرة أنه «يؤخذ أربعة أقداح بأوزان متساوية في كل واحد منهم من الذهب والفضة والتراب والنخال والطين مساو للآخر، وعلق الجميع في وقت واحد» (٤٧)، بينما يذكر الحكيم بأن هناك طريقتين لسبك الذهب هما : عن طريق الأحجار، والآخر عن طريق الأمزاج.



● رسوم توضيحية وقطاعات لعدد تصعيد الذهب ●

المصدر: الهمداني: الجوهريتين العتيقتين ١٠١/١٠٠



● رسوم توضيحية وقطاعات لأتون تعليق الذهب ●

المصدر: ابن بعره: كشف الاسرار العلمية، ٦٥.

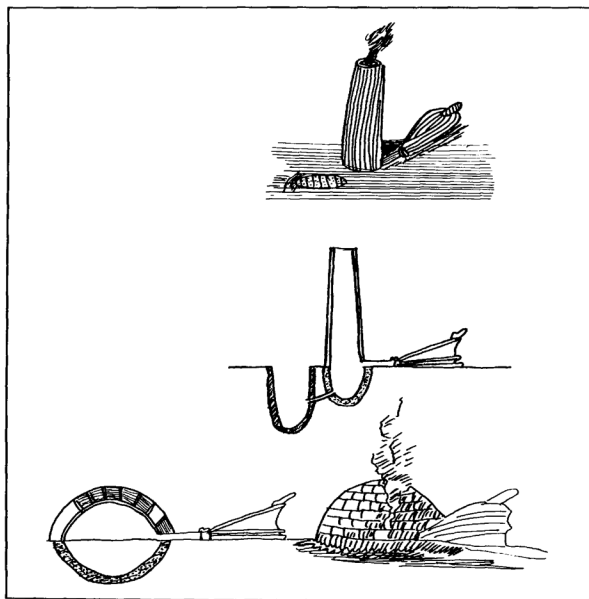
«فالذي هو بالأحجار يكون بأن يؤخذ الذهب الممزوج بالفضة فيرقق حتى يأتي صفائح رقاقا، وتفرش له فرشاة من دقائق الآجر إلا الحجر الجبل ويظهر المخلوط بالملح مناصفة . . . وقد يعمل أيضا هذا العمل بالشب والملح». أما الطريقة الثانية فهي «أن يضاف إلى الذهب المخلوط بالفضة شيء من النحاس ويسبك الكل ويطعم بالكبريت الأصفر، فإن الذهب يخلص من الفضة ويبقى خالصا والأول أجود» (٤٨)، لأنه يمكن بعد ذلك تخليص الفضة من مخلوط الآجر والحجر والملح. هذه الطرق الثلاث متباينة من حيث المواد، ولكنها تتفق في أن الجميع أكدوا ضرورة إشعال النار تحت قدور التعليق المرة تلو المرة، وكلما زدته تعليقا خرج الذهب الجيد في المرة الثانية أعلى من الأولى، وهكذا كلما وضعته على شدة النار وقوتها كلما خرجت بغير ثابت التعليق (٤٩).

وهذه الطرق قد عبر عنها حسين عبد الرحمن ، وعبد الرحمن فهمي «بالطريقة الجافة أو طريقة التجفين» ^(٥٠)، وبعد هذه الطرق التي ذكرناها آنفا لا بد من عمل تصفية نهائية للذهب لجواز سكه فنجعل السبيكة في قدح فخار أحمر عبر عنه الحكيم «بالكوجل» الذي كان يصنع خاصة ليصهر فيه الذهب والفضة، وقيل بأنه مصنوع من دقاق العظم والجص ^(٥١)، ويوضع ملح مدقوق بماء عذب، «ويوقد عليها الأتون ليلة ثم تخرج» ^(٥٢) سبائك الذهب جائزة للسك والختم عليها.

ثانياً : إعداد سبائك الفضة :

مرت عملية تنقية معدن الفضة بمراحل علمية ذكرها الهمداني باسم «الإخلاص»، وذكرها ابن بعرة باسم «التصفية»، وسماها الحكيم بـ «التخليص»، وقد اتفق الهمداني وابن بعرة في عملية خلاص الفضة من الشوائب عن طريق جعل الفضة في بوطه ^(٥٣)، مقعرة، يوضع عليها نصف جير مطفى، ونصف رماد نقي، وتعجن بقليل من الماء، ثم رطل رصاص إذا كان وزن الفضة المراد سبكها (٣٠٠) درهم و (٧٠٠) درهم نحاس، ثم توضع على الفحم وينفخ بالكير أو بمنفاخ الروباس ^(٥٤)، ويستمر في شدة النفخ، إلى أن يحترق النحاس والرصاص إلى أن تصير فضة خالصة، فتخرج من الإناء وتطرق على السندان بالطريقة ليختبر جودتها ^(٥٥)، انظر شكل (٤). أما الحكيم فقد ذكر طريقة تختلف في مؤداها وتتفق في تنفيذها مع ما ذكره الهمداني وابن بعرة، فقال : «إذا شككت في حجرها فدقه واجعله بالوزن في كوجل، واجعل معه قدر الربع من بورق زجاجي ورصاص، وأوقد عليها بنار الفحم والكير قدر ساعتين أو ثلاث» وذكر طريقة لتنقيتها من الرصاص «بأن يصنع كوجل ثلثه عظم وثلثاه جص ويشد عليها بالنار، فإن الكوجل يشرب الرصاص

ويقله . . . وتبقى الفضة لا شيء فيها» (٥٦)، أما صفة جلائها بعد سبكها، فتحمى ثم تطفأ في خليط من الملح وعصير الليمون، فإذا ظهر بياضها، صفيت بالرمل الناعم، ويختتم عليها (٥٧).
وقد ذكر الهمداني أن أشهر مخلصي سبائك الذهب والفضة هم المصريون فهم أقدر الناس وأعلمهم بفنون سباكة المعادن الثمينة (٥٨).



● رسوم وقطاعات توضيحية لاختلاص الفضة ●

المصدر: ابن بعره: كشف الأسرار العلمية، ٨١/٧٧

ثالثاً : إعداد سبائك النحاس :

لم ينل النحاس الأحمر، أو البرونز المصنوع من النحاس الأحمر والقصدير العناية والاهتمام من قبل دار الضرب، فقد كان الاهتمام منصبا على السكة الرئيسة من الذهب أو الفضة، ولم تذكر الكتب المتخصصة ما يمكن ذكره عن تجهيز النحاس كعملة ذات قيمة، « ولم يستنفد الضراب كثيرا من الوقت في إنتاج هذه الفلوس »^(٥٩)، وكل ما وصلنا من معلومات عن إعداد سبائك النحاس هو ما ذكره القلقشندي بقوله : « أن يسبك النحاس الأحمر حتى يصير كالماء ثم يخرج فيضرب قضباناً ثم يقطع صغاراً، ثم ترصع وتسك بالسكة »^(٦٠)، وهذا يعني صهر النحاس في أفران خاصة، وتشكيله قضباناً لتقطع من أجل سكه عملة عليها .

وبعد هذا العرض عن تجهيز سبائك النقود لا بد لنا من الوقوف على أهم الطرق التي ينبغي أن تكون عليها السبيكة التي ستطبع بالقالب .

وهناك أيضاً طريقتان لإعداد السبائك الذهبية والفضية لسك العملة :

أ- فالأولى هي السبائك المطروقة .

ب- والثانية هي السبائك المصبوبة .

وينبغي أن نعرف « أن إعداد السبائك بالطرق في دور السك الإسلامية كان يدوياً خالصاً في عصر لم تعرف فيه الآلة التي تدفعها قوى محرك ميكانيكياً »^(٦١)، فلذلك كان المعوّل عليه في ترقيق القضبان الذهبية هو المطرقة والسندان، وكان الذهب الخالص المقدر العيار يصب في قوالب مخصصة لعملة على هيئة قضبان ليتم تقطيعها حسب الحاجة إلى قطع دائرية، ولم يمتدح عبد الرحمن فهمي طريقة السبائك المطروقة قائلاً : « ولكن هذه العملية بطيئة

بطبيعتها لأن القضبان المعدنية تعود إليها صلابتها بعد أن تبرد بمضي الوقت وأثناء الطرق ، ومن ثم فهي في حاجة إلى تسخين من حين لآخر حتى تعود إليها ليونتها» (٦٢)، وهذه الطريقة غير مرغوبة لسببين هما :

(١) أنها أكثر تكلفة ، سواء من ناحية الجهد أو الوقت .

(٢) أنه يتخلف عنها مواد تالفة (نفايات) نتيجة لكثرة الاستخدام ، وهذا قد يؤدي إلى سبك هذه النفايات مرة أخرى .

أما طريقة الصب ، فهي طريقة عملية واقتصادية ، وقد علّل عبد الرحمن فهمي (٦٣) أهميتها بما يلي :

(١) تماثل واضح في السمك والشكل والوزن بين القطع المصبوبة .

(٢) استدارة دقيقة مع عدم ظهور أثر للقص في محيط العملة .

(٣) التقابل بين مركز الوجه مع مركز الظهر في القطعة الواحدة .

(٤) خشونة سطح القطعة الذهبية ، يصعب طمس معالمه بالطرق .

(٥) وجود أجزاء متقابلة في القطعة الواحدة خالية من الكتابات .

(٦) وجود بعض أجزاء غائرة في حواف القطعة نتيجة التصاق «رايش» من معدن الذهب علق بالأجزاء المحفورة في القالب .

وبهذا يتضح لنا «أن طريقة الصب هي أسرع الطرق وأسهلها للحصول على إنتاج أوفر وأكثر عددا من طريقة الطرق والتصفيح ، ولا شك أن زيادة الإنتاج أمر يهم الحكام لرواج السكة بأسمائهم لتثبيت سلطانهم ، أو لتنشيط العمليات التجارية في الدولة ، كما أن سك الدنانير من ناحية أخرى وسيلة رئيسة للحصول على أكبر ربح ممكن من عملية السك» (٦٤) .

أما عن قوالب السك فقد تحدّث عنها عبد الرحمن فهمي أجمل حديث ، وقد أعطاه من الدراسة ما تستحق ، فقد قال في ذلك : «إن قوالب السك كانت توجد بكثرة عن طريق صبها عن نسخة أصلية محفورة حفرا مباشرا ، ويمكن أن نسمي هذه النسخة الأصلية القالب الأم» ، وأشار فهمي إلى أن قوالب السك تنقسم إلى قسمين :

(١) القوالب المحفورة مباشرة :

وهذه الطريقة تعد أفضل الطرق لضرب السكة ، لأنها تساعد على إبراز الكتابات على السكة بشكل واضح ، فضلا عن أنها تعطي لنا كتابات ذات حروف محددة تماما . ويبدو أن الانتفاع بالقوالب المحفورة على الحديد أو البرونز كان محدودا لعدة أمور منها :

أ - عدم تحملها للضرب الشديد المستمر لإنتاج أعداد كثيرة من النقود .

ب - صعوبة توفير عدد كبير من القوالب دفعة واحدة ، لعدم وجود الأيدي العاملة الفنية المدربة .

ج - إذا حدث خطأ في الحفر ، فعلى النقاش ترك القالب نهائيا ، والحفر في قالب آخر .

وبذلك يتضح أن طريقة الحفر المباشر طريقة صعبة ، وبطيئة ، وهذا حتم على المختصين بدار الضرب إيجاد طريقة أخرى .

(٢) القوالب المصبوبة :

وهي الطريقة البديلة للقوالب المحفورة ، فيعد قالب الصب من معدن الرصاص أفضل من طريقة الحفر المباشر لعدة أمور منها :

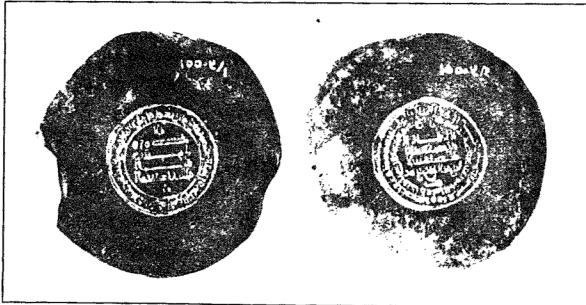
أ - سهولة الحفر على الرصاص ، بخلاف الحفر على الحديد أو البرونز .

ب - عند وجود الخطأ في نقوش السكة يمكن إعادة صهر معدن الرصاص ، ثم إعادة الحفر عليه مرة أخرى .

جـ - أدى استخدام قوالب الرصاص إلى إنتاج قوالب أخرى من طينة لدنة، وقد كانت هذه الطينة الفخارية تجفف، ثم تحرق، وتصبح قالباً مشتقاً من القالب الأصلي المحفور، فكانت طريقة الصب مفضلة في إنتاج المسكوكات بأعداد وفيرة تتناسب وحاجة الدولة الإسلامية إليها (٦٥).

ومن أعمال دار الضرب إنتاج السكك :

والسكة من المصطلحات المرادفة للنقود، فقد ذكر الرازي أن «سكة الدراهم هي المنقوشة» (٦٦)، والسكة التي نقصدها هنا هي القوالب المصنوعة من الحديد التي تحفر عليها نصوص النقود المراد كتابتها على الوجه، والأخرى على القفا بشكل مقلوب، فتختم على الدينار والدراهم والفيلوس المتعامل بها بين الناس (٦٧). وكانت السكك تصنع في دار الضرب في عاصمة الخلافة، ثم يبعث بها إلى بقية المدن والأقاليم لاستعمالها في إنتاج النقود (٦٨)، انظر شكل (٥).



● وجهها القالب الأصلي (القالب الأم) لطبع القوالب المشتقة عليه ●

المصدر: عبد الرحمن فهمي: فجر السكة العربية لوحة (١٠٠)

ومن أعمال دار الضرب إنتاج الصنّج :

والصنّج عبارة عن «أقراص مستديرة محددة الوزن، وتحمل كتابات بارزة تشير إلى الخليفة أو الحاكم الذي أمر بصنعها، واسم النقد الذي يعبرّ عليها لضبط وزنه، ويحمل بعضها آيات قرآنية تشير إلى الوفاء وعبارات دعائية للخليفة» (٦٩)، ويعد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥هـ - ٨٦هـ / ٦٨٤م - ٧٠٥م) أول من استخدم الصنّج في ضبط جودة النقود، فأمر بصنعها من الزجاج داخل دار الضرب بدمشق ثم بعث بها إلى الولاة في الأقاليم لاستخدامها في أوزان العملات (٧٠)، وكانت الصنّج تصنع في دار الضرب أول الأمر، ثم لما توسعت أعمال دار الضرب أنشئت دار خاصة سميت بدار «العيار»، منذ العصر الفاطمي وكذلك خلال العصر المملوكي (٧١).

ومن مهام دار السكة توفير مورد مالي لبيت المال :

فقد كانت الدولة الإسلامية منذ عهد الخليفة عبد الملك بن مروان تأخذ أجرا زهيدا على ضرب النقود، يسمى «ثمن الحطب وأجر الضراب» (٧٢)، فقد حدده عبد الملك بـ ١٪ أي درهم عن كل (١٠٠) درهم، ونجد أن دخل دار الضرب كان ضمن قائمة الموارد المالية التي عملها الوزير العباسي علي بن عيسى لسنة ٣٠٦هـ / ٩١٨م. وكان مبلغها ٣٧٠, ٦٠ دينار في السنة (٧٣)، وعندما حلّ العجز المالي بالدولة الإسلامية اتجهت إلى تضمين دار الضرب لمن يدفع أموالاً مقدرة لبيت المال وهو يستوفي استحقاقاته من خلال دار الضرب، وظهرت عادة الضمان هذه منذ العصر البويهي (٣٣٤هـ - ٤٤٧هـ / ٩٢٨م - ١٠٥٥م) (٧٤)، وانتشر الضمان في بقية أجزاء الدولة الإسلامية، فنجد ابن المجاور يحدّثنا عن مبلغ ضمان دار الضرب في زييد باليمن خلال العصر الأيوبي والذي قدر بمبلغ (١٣, ٠٠٠) دينار في السنة الواحدة (٧٥)، ثم انتشرت ظاهرة

دار الضرب بشكل مفرغ منذ بداية العصر المملوكي وبالتحديد من سنة ٦٥٠هـ/١٢٥٢م، فقد سَوَّل بعض الأمراء لبعض سلاطين المماليك «حب الفائدة، فضمن ضرب الفلوس بمال قرره على نفسه» (٧٦)، ولسنا هنا بصدد عرض مبالغ ضمان دار السكة، ولكن أردنا التأكيد على أن دخلها كان يعود إلى بيت مال المسلمين، وعُدَّ ذلك من مهام دار الضرب وينبغي توفيره بالطرق التي تريدها الدولة.

ومن مهام دار السكة تنفيذ ومتابعة التطورات الجديدة في سك العملات : فقد عنت دار الضرب بتنفيذ ما يصدر إليها من دار الخلافة من تعليمات بشأن التجديدات اللازمة في المسكوكات سواء من حيث الاهتمام بالعيار وجودته، أو من حيث غش العملات، ثم أيضا متابعة التطورات الفنية مثل استدارة القطعة أو تربيعها أو إضافة هوامش جديدة أو من حيث الكتابات التي تحمل الآيات القرآنية، واسم الخليفة وعمله ووزرائه، وأسماء مدن الضرب، وتاريخه.

فعلى سبيل المثال لا الحصر، نجد أن النقود الإسلامية منذ تعريبها على يد الخليفة عبد الملك بن مروان سنة ٧٧هـ/٦٩٦م كان لها مركز وجه وهامش، ثم مركز ظهر وهامش. وكتب على مركز الوجه (لا إله إلا الله وحده لا شريك له) وكتب على الهامش (محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله)، وكتب على مركز الظهر (الله أحد الله الصمد لم يلد ولم يولد) وعلى الهامش (بسم الله ضرب هذا الدينار سنة سبع وسبعين). وتطور النظام فأضيف إليه معلومات جديدة في العصر العباسي الأول وبالتحديد منذ خلافة المهدي (١٥٨هـ - ١٦٩هـ/٧٧٤م - ٧٨٥م)، الذي أمر بكتابة اسمه على النقود الفضية (٧٧)، ثم كان تطور آخر مهم في عهد هارون الرشيد (١٧٠هـ - ١٩٣هـ/٧٨٥م - ٨٠٨م) حيث أمر هذا بأن يكتب اسمه واسم ابنه أو ألقابها

على النقود الذهبية، وأن تكتب أسماء ولااته في الأمصار الأخرى (٧٨)، وتتابع التجديدات والتطورات في عهد الخليفة المأمون (١٩٨هـ - ٢١٨هـ / ٨١٣م - ٨٣٣م) حيث أمر بكتابة أسماء مدن الضرب، وأمر بإضافة هامش آخر حول هامش تاريخ الضرب، وهو آية قرآنية نصها ﴿لله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله﴾، وكذلك أمر بإكمال البسملة (بسم الله الرحمن الرحيم)، وأمر بإكمال الآية الكريمة (محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون) (٧٩)، ومنذ عهد الخليفة المعتمد (٢٥٦هـ - ٢٧٩هـ / ٨٦٩م - ٨٩٢م) ظهر الهامش غير المحدد (٨٠)، وفي العهد البويهي ظهرت زيادة في ألقاب الأمراء مثل (معز الدولة، وعما الدولة، وركن الدولة)، ثم ازداد الإكثار من الألقاب خلال العصر السلجوقي (٨١)، وفي العهد الإلخاني (٦٥٤هـ - ٧٣٦هـ / ١٢٥٦م - ١٣٣٥م)، تم تغيير الآية القرآنية (محمد رسول الله . . .) الآية بآية أخرى هي ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعز من تشاء﴾، وأحيانا لم تكتب الآية (لله الأمر من قبل . . .) الآية.

وعملت الدولة الفاطمية بمصر على القضاء على خصائص النقود العباسية، وضربت نقودا تحمل الصبغة الشيعية، فكانت نصوص نقودهم على النحو التالي :

في الوجه :

(١) [محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون].

(٢) [وعلي أفضل الوصيين ووزير خير المرسلين].

(٣) [لا إله إلا الله محمد رسول الله].

وعلى الظهر :

(١) [بسم الله ضرب هذا الدينار بمصر سنة ثمان وخمسين وثلثائة].

(٢) [دعا الإمام معد لتوحيد الإله الصمد].

(٣) [المعز لدين الله أمير المؤمنين].

وبنهاية الدولة الفاطمية سنة ٥٦٧هـ / ١١٧١م وبداية العصر الأيوبي انتهت المظاهر الشيعية على النقود، وحل محلها شعار أهل السنة، واستمر ذلك حتى نهاية العصر المملوكي ٩٢٣هـ / ١٥١٧م، وخلال تلك الفترة تخللت العملات بعض مظاهر التطور مثل كتابة اسم الخليفة العباسي المقيم بالقاهرة، واستمر ذلك إلى عهد السلطان قلاوون (٦٧٨هـ - ٦٨٩هـ / ١٢٧٩م - ١٢٩٠م) فحل اسم الأسرة السلطانية محل اسم الخليفة، وأضاف عبارة (الله - وما النصر إلا من عند الله)، وقد تميّزت نقود الظاهر بيبرس (٦٥٨هـ - ٦٧٦هـ / ١٢٦٠م - ١٢٧٧م)، بزنكة السبع (٨٢)، ويرى الباحث أن هذه الأمثلة كافية للتدليل على مهام دار الضرب حيال التجديد في سك العملات.

وبعد هذا العرض عن أهم وأبرز مهام دار السكة يتضح لنا أنها اضطلعت بمهام جسام من تجهيز النقود والسكة لسد احتياجات الدولة، ثم حاجة الناس وخاصة التجار منهم إلى تأمين العملات الجديدة حسب رأي دار الخلافة، مع تأمينها لمخزونات المعادن الثمينة (كالذهب، والفضة، والنحاس).

إدارة دار السكة : ديوان دار الضرب :

نظراً لتعدد الوظائف والمهام التي كانت تقوم بها دار السكة فكان لا بد من وجود جهاز إداري وفني يؤدي تلك المهام الموكولة إليها، وهو يتألف من عدد من الموظفين لكل واحد منهم عمله الخاص يشرف عليهم جميعاً ديوان الضرب (٨٣)، وقد استمر هذا الديوان يمارس نشاطه حتى نهاية العصر المملوكي

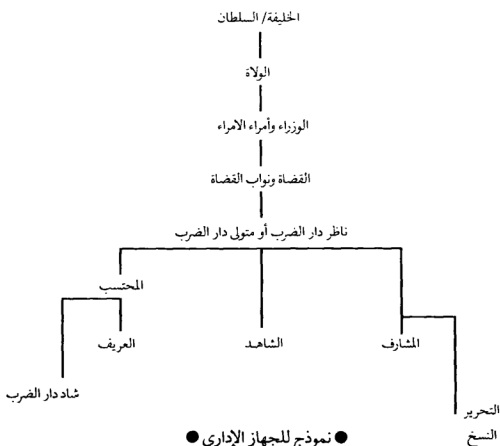
فكان يشرف على عدد كبير من الموظفين يسمون «بمعلمي دار الضرب» (٨٤)، ويرى الباحث أنه من الأفضل إيراد بعض الشروط والصفات المهمة التي ينبغي أن يتحلّى بها من يعمل في دار السكة، وهي على النحو التالي :

أ- شروط أخلاقية : ينبغي أن يكون عفيفاً ثقة، ورعاً، متديناً، صحيح اليقين .

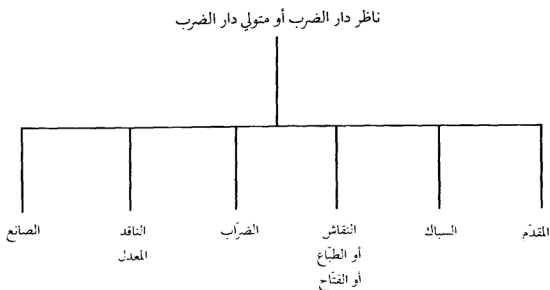
ب- شروط علمية : ينبغي أن يكون فقيهاً، عارفاً بما يحرم ويحلّ، لا يلتبس على علمه شيء .

ج- شروط فنية : ينبغي أن يكون ذا تجربة ودراية بالعمل، كفتاً له (٨٥) .

وقد رأى الباحث أيضاً أن يقسم إدارة السكة إلى قسمين رئيسيين :
القسم الأول : الجهاز الإداري (الإشراف) . انظر شكل (٦) .



القسم الثاني : الجهاز الفني . انظر شكل (٧) .



● نموذج للجهاز الفني ●

القسم الأول :

لقد كانت مهمة الجهاز الإداري هي مهمة رئيسة تنحصر في الإشراف على دار السكة (من خلال ديوان دار الضرب) وقد تعدد الإشراف على دار السكة فكان على النحو التالي :

(١) الخلفاء :

لقد باشر خلفاء الدولة الإسلامية منذ تعريب النقود في عهد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان الإشراف على دار السكة ، وخاصة خلال الفترة من (٧٧هـ - إلى ٢٤٧هـ / ٦٩٦م - ٨٦١م) ، فقد ذكرت المصادر أن إشراف الخلفاء استمر حتى عهد هارون الرشيد (١٧٠هـ - ١٩٣هـ / ٧٨٦م - ٨٠٨م) ، حيث تنازل عن الإشراف لوزيره جعفر بن يحيى البرمكي (٨٦) ، ثم صرفه بشخص السندي بن شاهك . وهذه التنازلات التي قدمها الخلفاء لم تحل دون تفقدتهم ونظرهم في

أمور السكة^(٨٧)، وخاصة عندما تكتشف حالات غش في النقود ، وتحدث حالات التدمير الشديد بين الناس فحينئذ يضطر الخلفاء إلى مباشرة دار السكة بأنفسهم ، وكان لهم تعليمات يصدرونها إلى من يعهدون إليه بالإشراف على أعمال دار السكة نذكر منها :

(١) التشديد في النظر في جودة النقود .

(٢) أن تضرب العملة وفقاً للعيار المتفق عليه ، والصادر من دار الخلافة .

(٣) إثبات اسم الخليفة على السكة .

(٤) التحذير من تلاعب التجار بسبائك الذهب والفضة .

(٥) التشديد في مراقبة دار السكة وحراستها^(٨٨) .

(٢) الولاية :

تمتع الولاية بحق الإشراف على دور الضرب منذ عهد الخليفة الأموي عبد الملك ابن مروان ، وأول من نال هذا الحق هو الحجاج بن يوسف الثقفي عندما كان والياً على العراق (٧٣ هـ - ٩٣ هـ / ٦٩٢ م - ٧١١ م)، فعندما ضرب عبد الملك الدينار العربي الصرف في عام ٧٧ هـ / ٦٩٦ م عمل على بعث السكة إلى الحجاج ، والحجاج بدوره عمل على بعثها إلى دار الضرب فضربت العملة الإسلامية تحت إشراف والي الحجاج بن يوسف الثقفي^(٨٩) . ثم تمتع بهذا الحق عدد من ولاة العصر الأموي أمثال عمر بن هبيرة ، وخالد القسري ، ويوسف بن عمر فكانت نقودهم «الهبيرية ، والخالدية ، واليوسفية أجود نقود بني أمية»^(٩٠) .

وفي بداية الدولة العباسية أعطت هذا الحق للولاية منذ ولاية علي بن سليمان ابن علي العباسي الذي تولى إمرة مصر (١٦٩ هـ - ١٧١ هـ / ٧٨٥ م - ٧٨٧ م)،

وهذا الإجراء الإداري كان له صدها في النقود بصفة عامة فأصبح ضربها من حق الولاة والعمال، وذلك في عهد الخليفة هارون الرشيد فقط «وهب الحقوق لوزرائه، والولاة، وعمال المال، وتنازل الخليفة من هذا التاريخ عن حقوقه المباشرة على السكة ومشارفتها» (٩١)، ومنح هذا الحق الرشيد لجعفر بن يحيى البرمكي الذي ولي «المغرب كله من الأنبار إلى أفريقية» (٩٢)، من سنة ١٧٦هـ - ١٨٦هـ / ٧٩٢م - ٨٠٢م. وتمتع بهذا الحق الدويلات المستقلة عن الخلافة العباسية في جميع أنحاء الدولة الإسلامية، لأن ولاءها للخلافة كان صوريا إلى أبعد الحدود. لذلك نجد أحمد بن طولون حاكم مصر (٢٥٤هـ - ٢٩٣هـ / ٨٦٨م - ٩٠٥م). كان يشرف على دار الضرب بنفسه «وكان يحضر ما يعلق من الذهب ويختم بنفسه» (٩٣)، وكذلك تمتع بهذا الحق الدولة الإخشيدية بمصر (٣٢٣ - ٣٥٨هـ / ٩٣٤ - ٩٦٩م)، فكانت دار الضرب تخضع لإشراف دقيق من الإخشيد نفسه (٩٤).

ولا أرى ضرورة للاستطراد في تتبع الولاة والعمال الذين نالوا حق ضرب المسكوكات الإسلامية من دار الخلافة.

(٣) الوزراء وأمراء الأمراء :

لعل أول وزير نال ثقة الخلافة فأعطي حق الإشراف على دار الضرب هو علي ابن عيسى بن ماهان وزير الخليفة موسى الهادي (١٦٩هـ - ١٧٠هـ / ٧٨٥م - ٧٨٦م)، وكذلك نالها جعفر بن يحيى البرمكي، فقد كان واليا كما مر معنا، ثم كان أيضا وزيرا للخليفة هارون الرشيد، ثم منح الخليفة الأمين (١٩٣هـ - ١٩٨هـ / ٨٠٨م - ٨١٣م) حق الإشراف على دار الضرب لوزيره أبي العباس الفضل بن الربيع (٩٥)، وقد تمتع وزراء الدولة الإسلامية بحق الإشراف المباشر على دور السكة، بل قد يصل الأمر إلى أن تنسب النقود المضروبة إليهم مثل

«الدنانير السالمة»^(٩٦)، نسبة إلى الوزير يبلغا السالمي الذي تولى وزارة السلطان فرج بن برقوق (٨٠١هـ - ٨٠٨هـ / ١٣٩٩م - ١٤٠٥م).

وكذلك تمتع بهذا الحق أمراء الأمراء أمثال الأمير بجكم الذي ضرب نقوده في عام ٣٢٧هـ / ٩٣٨م، والأمير ناصر الدولة الذي ضرب نقوده في عام ٣٣٠هـ / ٩٤١م^(٩٧)، وكذلك تمتع بالإشراف على دار السكة قائد الخليفة المعز لدين الله الفاطمي جوهر الصقلي، فقد ضرب في عام ٣٥٨هـ الدينار المعزي أجود ضرب^(٩٨).

وكان لبعض أفراد البيت الحاكم في عهد السلطان الظاهر برقوق (٧٩٣هـ - ٨٠١هـ / ١٣٩٠م - ١٣٩٩م). قوة ونفوذ فقد تسلط الإستاذار^(٩٩)، محمد ابن علي على دار السلطان بصفته المتصرف فيها، فأصدر أمره بضرب الفلوس النحاسية^(١٠٠)، وهيمن هيمنة مباشرة على دور الضرب المصرية سواء في الإسكندرية أو في القاهرة. وكان لتسلطه هذا أسوأ الأثر على سك النقود. وكذلك تولى الإشراف على دار الضرب «ناظر الخاص»^(١٠١)، للسلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون (٧٠٩هـ - ٧٤١هـ / ١٣٠٩م - ١٣٤١م)، وذلك عند تعطيله لأمر الوزارة^(١٠٢).

(٤) القضاة :

بعد إشراف القضاي على دار الضرب ضمن «عموم ولاية القاضي»^(١٠٣)، فكان للقضاي النظر في الأحكام الشرعية، ودور الضرب^(١٠٤)، ويبدو أن السبب في إضافة دار الضرب إلى أعمال القاضي هو حرص دار الخلافة على شرعية المسكوكات الإسلامية التي تصدر عن دار الضرب بأسماء الخلفاء وولاتهم وعماهم فكان عليه أن «يجتهد في خلاص الذهب وتحرير عياره»^(١٠٥)، ومن ضمن الأعمال التي كان يكلف بها قضاة القضاة هي ما يمكن استخلاصه

من العهد الذي كتبه مؤيد الدولة ابن ركن الدولة البويهى في سنة ٣٧١هـ / ٩٨١م إلى قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد المعتزلى فقد أمره بأن «ينصب لحفظ السكك في دور الضرب أمناء يحرسون العيار، ويعرفون السبك والاعتبار، ليكون ما يطبع على الإمام المعلوم والمثل المرسوم، فلا يستطيع من أراد دغلا، أن يوقع خللا، فتجري المعاملات على السداد، وتحفظ النقود عن الفساد، والله خير حافظاً وهو أرحم الراحمين» (١٠٦).

وهناك نص آخر جميل وهو مرسوم من الحاكم بأمر الله الفاطمي بتقليد الحسين بن علي بن النعمان القضاء في مصر وأجناد الشام في سنة ٣٨٩هـ / ٩٩٨م هذا نصه : «هذا ما عهد به . . . ومشاركة دار الضرب وعيار الذهب والفضة . . . وأمره أن يراعى دار الضرب وعيار الذهب والفضة بثقات محتاطون عليهما من كل لبس، ولا يُمكّنون المتصرفين فيهما من سبب يدخل على المعاملين بهما شيئاً من الوكس، إذ كان بالعين والورق تتناول الرباع والضياع والمتاع . . . فدخول الغش والدخل فيما هذه سبيله جرحه للدين وضرر على المسلمين يتبرأ إلى الله منهما أمير المؤمنين، وأمره أن يستعين على أعمال الأمصار التي لا يمكنه أن يشاهدها بأفضل وأعلم وأرشد وأعمد من تمكنه الاستعانة به على ما طوقه أمير المؤمنين في استعماله» (١٠٧)، وتبين هنا أهم الأمور التي كانت تناط بالقضاة تجاه دار الضرب، ثم نلاحظ أيضاً، أنه كان للقاضي نواب ينوبون عنه في الإشراف على دور الضرب البعيدة التي لا يستطيع الوصول إليها .

ولعل أول إشارة تصلنا عن تولي قضاة القضاة الإشراف على دور الضرب هي ما ذكره ابن الفرات في تاريخه (١٠٨) بأن من واجبات قاضي القضاة النظر في دار الضرب منذ أيام أحمد بن طولون (٢٥٤ - ٢٧٠هـ / ٨٦٨م - ٨٨٣م)، ثم وردت

إشارات تدل على أن مجلس الإخشيد لم يكن يخلو من القاضي للإشراف على تعديل عيار بعض المسكوكات ^(١٠٩)، وكان القاضي الحسين بن أبي زرعة يشرف على أمر دار الضرب المصرية في العصر الإخشيدي ^(١١٠)، وفي العصر البويهي نجد أن الأمراء البويهيين كانوا يعينون قضاة يشرفون على دار العيار، فكان القاضي أبو علي المحسن بن علي التنوخي قاضيا ومشرفا لدار الضرب في بغداد ^(١١١)، ثم كانت دار الضرب في الدولة الفاطمية لا يتولاها إلا قاضي القضاة، تعظيما لشأنها، وتكتب في عهده في جملة ما يضاف إلى وظيفة القضاء ويقيم مباشرة ذلك من يختاره من نواب الحكم. وبقي الأمر على ذلك زمنا بعد الدولة الفاطمية ^(١١٢).

وهذا يؤكد أن الدولة الفاطمية كانت تضيف إلى اختصاصات قاضي القضاة الإشراف على دور الضرب ^(١١٣)، إلا أن إشراف القاضي قد تضعضع بسبب كثرة أطماع السلاطين ونوابهم في الحصول على الأموال، فتولى دار الضرب مسألة فسقة من اليهود المصريين الذين يدعون الإسلام ^(١١٤)، وخاصة خلال العصر المملوكي مما اضطر بعض السلاطين المخلصين إلى عقد مجالس شورى للتداول والنظر في أمر النقود، وذلك ابتداء من عام ٨١٨هـ / ١٤١٥م في عهد السلطان المؤيد شيخ، فقد استدعى المؤيد القضاة والأمراء وشاورهم في فساد العملة «وأمر القضاة أن يدبروا رأيهم في تسعير الفضة المضروبة» ^(١١٥)، وكذلك استدعى الأشرف برسباي في عام ٨٢٦هـ / ١٤٢٣م إلى عقد مجلس من القضاة وأعيان دولته للتداول في أمر زيف الفلوس ^(١١٦)، ثم دعا الأشرف مرة ثانية إلى عقد مجلس من القضاة وأعيان دولته في عام ٨٢٩هـ / ١٤٢٦م، للنظر في إبطال التعامل بالنقود الأجنبية ^(١١٧)، ويتضح مما سبق أن مجالس الشورى كانت تعقد لحل المشكلات النقدية التي كانت تواجه دار السكة. وهذا الإجراء له دلالة

لدى السلاطين لكي يشاركهم الرأي غيرهم وخاصة في أمر يهم المجتمع كالحياة الاقتصادية (مثلاً) .

(٥) المحتسب :

ذلك الشخص الذي يأمر بالمعروف إذا ترك وينهى عن المنكر إذا فعل ، لقد تعددت اختصاصاته وتنوعت سلطاته ، فكان له حق الإشراف على أمور المجتمع الدينية والأخلاقية والاقتصادية ، وكانت مراقبة دار الضرب من بين المهام التي أوكلت إلى المحتسبين ، وخاصة فيما يتعلق بالإشراف على دار العيار التي تباع فيها صنع المسكوكات (١١٨) ، وقد ذكر الصولي أنه «قد أوكلت مراقبة الغش في سك النقود إلى المحتسب» (١١٩) ، ولكن الصولي كان ينتقد سيرة المحتسب ويشك في إخلاصه ، وذكر أنه يستغل وظيفته لتحقيق مطامعه الشخصية (١٢٠) ، فوظيفة المحتسب كانت في الغالب لمراقبة صنّاع الصنع الزجاجية (١٢١) ، وكان المحتسب يشارك قاضي القضاة في العصر الفاطمي الإشراف على دور الضرب ، فقد عهد إليه النظر في عيار السكة (١٢٢) ، وقد استمر دور المحتسب في مشاركته في الإشراف على دور الضرب حتى قبيل نهاية العصر المملوكي ، فنجد أنه في عام ٩١٨ هـ / ١٥١٣ م ، أصدر القاضي المحتسب بركات بن موسى أمره بأن يتم التعامل بالفلوس العتق (القديمة) ، والجدد بالميزان بسعر الرطل نصفين من الفضة (١٢٣) .

(٦) ناظر دار الضرب أو متولي دار الضرب :

الناظر هو من ينظر في الأموال ، وهو مأخوذ إما من النظر الذي هو رأي العين لأنه يدير نظره فيه ، وإما من النظر الذي هو بمعنى الفكر لأنه يفكر في المصلحة من ذلك ، ثم هو يختلف باختلاف ما يضاف إليه (١٢٤) ، فهو هنا

ملزم بالنظر في دار السكة، ويشرف على مجموعة من الموظفين الإداريين - كما سيأتي ذكرهم - «فكانت له السلطة المباشرة على العمال في الدار . . . فالناظر كان دائم الوجود في الدار فيحضر فتحها والختم عليها عقب الانتهاء من الأعمال» (١٢٥).

وهناك بعض الأعمال التي كان يقوم بها الناظر ومنها ما ذكره الحكيم (١٢٦):

● العلم بصناعة السكة كتمييز النقود وأوصاف المعادن، وما يصلحها وما يفسدها، وأسباب غشها .

● العلم بأنواع نقش السكة .

● ينبغي له أن يتفقد الدنانير والدراهم بعد السك حتى لا تحصل مخالفات في سك العملة مثل الكتابة على أحد الوجهين في اتجاه مخالف للآخر، أو اختلاف الكتابة بسبب رداءة السك، أو ورقة النقود من شدة الضرب عليها فتكون معرضة للكسر.

● ينبغي له أن يطبع على المعادن التي يقبضها السكّاك من التجار، ويتفقدهم، ومن عثر عليه في غش فليعاقب، ولا يصفح عنه .

- وعليه أيضا أن يتفقد المعادن التي تضاف إلى الذهب والفضة الصافية قبل سبكها نقودا .

وبعد أن عرضنا أهم وظائف ناظر دار الضرب ينبغي أن نعرف متى وجدت هذه الوظيفة، فالطبري يذكر أن عبد الملك بن مروان - بعد مرحلة التعريب - عهد إلى قبيصة بن ذؤيب النظر في دار الضرب (١٢٧)، وعهد هارون الرشيد إلى السندي بن شاهر تولى دار الضرب، فضبط أمورها، وصار يضرب المثل بجودة

نقوده التي ضربت تحت إشرافه (١٢٨)، وقد تولى موسى، ومسور، وخلف، وبلج، وشاكر، وخطاب نظر دار الضرب في عهد الأغالبة (١٨٤هـ - ٢٩٦هـ / ٨٠٠م - ٩٠٨م). وهم من موالى الروم أو العبيد والفتيان الذين خدموا البيت الأغلبى فكان لهم الحظوة والمكانة (١٢٩).

وتدل نصوص المصادر على أن وظيفة ناظر دار الضرب كانت موجودة خلال عصور الدولة الإسلامية، فذكر ابن سعيد (١٣٠) أن صدقة بن الحسين كان يتولى في عام ٣٢٤هـ / ٩٣٥م أمر دار الضرب المصرية في مدينة الفسطاط. وأشار الحكيم إلى أن علي بن محمد الكومي كان يتولى في عام ٦٧٤هـ / ١٢٧٥م أمر دار الضرب بمدينة فاس (١٣١)، ثم أشار المقرئ (١٣٢) إلى عدد من تولى دور الضرب بمصر فذكر منهم :

- (١) تاج الدين عبد الرحيم بن الوزير فخر الدين عام ٧٨٣هـ / ١٣٨١م.
- (٢) فخر الدين عبد الرحيم بن أبي شاكر عام ٧٩٨هـ / ١٣٩٥م.
- (٣) شرف الدين أبي الطيب محمد بن تاج الدين عبد الوهاب بن نصر الله عام ٨٩٩هـ / ١٤٢٥م.
- (٤) الأمير غرس الدين خليل بن شاهين في الإسكندرية في عام ٨٣٩هـ / ١٤٣٥م.
- (٥) الأمير صلاح الدين محمد بن الصاحب بدر الدين حسن بن نصر الله عام ٨٤٠هـ / ١٤٣٦م.
- (٦) صلاح الدين محمد بن الصاحب عام ٨٤١هـ / ١٤٣٧م.
- (٧) تقي الدين بن تاج الدين عام ٨٤٤هـ / ١٤٤٠م.
- (٨) ومن الموظفين الذين كان يشرف عليهم ناظر دار الضرب نذكر ما يلي :

أ- المشارف :

وظيفة مالية بحتة ضمن نطاق دواوين الأموال، فهو مثلا في مجال الضرائب نجده مسئولا عن الجهات الضريبية التي تقع تحت مسؤوليته من حيث جمع أموالها والتحرز عليها (١٣٣)، إلا أن عمل المشارف في دار السكة قد خصص بـ «حفظ جميع الخواصل من فضة وذهب وسكك، وعدد وغيرها وآلات، وصنح العيار، وختم الأقداح، وختم الأتون، وتحرير وزن عياري الذهب والفضة والمقابلة بالحساب وخطه بذلك» (١٣٤)، وعمله هذا جزيل خطير، وقد نيظت به مهام صعبة، فهو المؤتمن على جميع ممتلكات دار السكة، وأمانته هذه مقيدة بعمل حسابات دقيقة موقع عليها منه شخصا.

ب- الشاهد :

وظيفة من وظائف دواوين الأموال، فهو مثلا يشهد بمتعلقات الديوان الذي يعمل به. فعمله ضبط كل شيء يقع نظره عليه (١٣٥)، ووظيفته في دار السكة هي «أن يشهد على جميع من حوت الدار بما عاينه من أعمالهم، ومباشرته إياهم، ومقابلته على الحساب، وخطه بذلك عليه» (١٣٦)، وهذا يعني أن مهمته تنحصر في مشاهدة عمال دار الضرب ومعاينة أعمالهم، ثم مراجعة حسابات الدار، وأخيرا يوقع على ما رأى وشاهد. وقد فصل علي بن يوسف الحكيم مهمة الشاهد في دار السكة بما يلي :

(أ) لإثبات الأموال التي دفعها التاجر إلى دار الضرب.

(ب) وجود مفتاح جولى الأزواج (١٣٧)، لاختبارها، وحصر عددها.

(ج) وقوف الشاهد على معاينة سك العملة.

(د) عمل خلاصة شهرية بما تم إنتاجه من المسكوكات في نهاية كل شهر.

هـ) عمل خلاصة يومية بما يتم قبضه وما يطبع ، وما يندفع .

وقد حدد الحكيم عدد شهود الدار بشاهدين ، يخصص لهما مخصصات يومية أو شهرية ، ويرى أن يتناوب الشاهدان على عمل دار الضرب يوما بيوم أو شهرا بشهر (١٣٨) .

جـ - شادّ دار الضرب :

الشاد اسم فاعل من شدّ بمعنى قوى أو أوثق ، «وقد شاع استخدام هذا اللفظ في دولة المماليك على موظف كان له حق التقوية وما يتبع ذلك من سلطات السيطرة والمراقبة والإشراف والتفتيش والمعاونة والتوجيه والتعمير والاستثمار» (١٣٩) ، ووظيفة شاد دار الضرب لم نجد لها ذلك التخصص الواسع ، وحسب استقرائي للموضوع لم أجد سوى ما ذكره القلقشندي (١٤٠) ، عن شادّ دار الضرب في طرابلس الشام ، فهي وظيفة تعني التفتيش على دور الضرب بين آونة وأخرى ، ومن يتقلد هذه الوظيفة ينبغي أن يكون عالما بقوانين السكة ، ونقوشها ، وأن يكون عالما بأمور الحسبة ، وعيار النقود ، وذلك لمنع الغش إذا وقع (١٤١) .

د - التحرير :

وظيفة كتابية يختص عمل صاحبها بعمل نسخة الكتب فتعرض على متولي دار الضرب ليزيد فيها ، أو ينقص منها أو يقرها على حالها (١٤٢) .

هـ - النسخ :

وظيفة كتابية يختص عمل صاحبها بنسخ الكتب عدة نسخ مطابقة للأصل ، ويحتفظ بنسخة لديه ، ويوزع الأخرى حسب ما هي مرسله إليه (١٤٣) .

القسم الثاني : الجهاز الفني :

تتعلق أعمال الجهاز الفني بدار الضرب بصهر الذهب والفضة والنحاس ، وتحديد أعيرتها ثم الختم على المسكوكات بقوالب الضرب «وهي في الواقع أهم الأعمال التي تحقق الغرض من قيام دار الضرب» (١٤٤)، وقد تعدد الجهاز الفني بتنوع المهام التي تخص دار الضرب ، فضرب النقود «اقتضى وجود رجال ماهرين متخصصين بنقشها» (١٤٥)، وهؤلاء الرجال هم :

(١) المقدم :

أهم شخصية فنية بدار الضرب ، وقد حدد ابن بكرة أعماله داخل السكة بما يلي :

١ - حفظ عياري الذهب والفضة ، وذلك من خلال وزن السبيكة التي ترد إلى دار السكة ، ومبلغ نقصها كل يوم في التعليق — أي عند السبك . - ثم مبلغ ما استقر عليه عند استقرار عيارها ، أو جوازها .

٢ - لا بد للمقدم من معرفة ما في الأتون من أنواع السبائك ، ويختم على الأتون ليمنع أبواب الفساد .

٣ - لا بد للمقدم من معرفة أسرار المزيفين ، وخاصة ممن يتعاملون مع دار الضرب للكشف عن سبائكهم أو لضبط عيارها أو لسكها عملة مقابل مبالغ مالية محددة .

٤ - وجوده المستمر داخل دار الضرب ليقف على حفظ عيار الفضة ، ابتداء من تصفيتها وانتهاء بجوازها للسك .

٥ - وهو كبير الصنائع الذين يعملون بضرب النقود (١٤٦).

(٢) السبك :

ينتسب إلى صناعته من سبك الذهب والفضة ونحوهما من الذائب يسبكه سبكا، وسبكه : ذوبه وأفرغه في قالب، والسبيكة القطعة المذوبة منه، وقد انسبك^(١٤٧)، فوظيفة السباك تنحصر في إذابة المعادن ليشكلها، ويهيئها للسك^(١٤٨)، وقد أطلق عليهم علي بن يوسف الحكيم اسم «المدادين» الذين يصنعون من المعدن صفائح^(١٤٩). ومن أعماله التي ذكرها ابن بعرة : «أن يكون متواجد ليرى وزن النحاس قبل وضعه في مكان الصهر، ليتم اختيار العيار المأخوذه»^(١٥٠).

(٣) النقاش :

ويطلق عليه «الطباع»^(١٥١)، ثم يطلق عليه أيضا «الفتاح»^(١٥٢)، ويسمى كتاب النقود نقشا من جهة حفرها في الحديد بالنقش، وهو القلم الحديد، ويقال نقش فضة، ولا يقال كتابة، وفاعل ذاك نقاش، ولا يقال كاتب^(١٥٣)، فقد «أطلق لقب النقاش على الحفارين على المصنوعات المعدنية من أدوات وآلات وحلي ونقود»^(١٥٤).

ويشترط في النقاش بعض الشروط وهي :

أ - أن يكون أمينا ثقة .

ب - عدم اشتغاله بغير نقش السكة ليتم تمرينه فيها^(١٥٥).

ح - أن يكون بارع الخط، فإن ذلك حرز للدينار والدرهم لأن الخط الضعيف يتطرق إليه الفساد والتزييف، فينبغي الاهتمام بقواعد اللغة العربية وكتابة خطها^(١٥٦).

د- عدم تغيير الرسوم الكتابية في العملة ، ولا يزيد في سطوره ، ولا ينقص منها برأيه .

هـ- ينبغي حفظ أدواته في صندوق مخصص لأدوات الضرب .

و- ينبغي له أن يستتر عن أعين الناس وهو ينقش السكة لئلا يقلده أحد .

ز- عدم السماح له بالاتصال أو بالمصادقة مع أحد الكيماويين والمتهمين بالزيف في النقود (١٥٧) .

أما مهمته فتنحصر فيما يلي :

أ- يصنع الخطوط الأولية للمعلومات المراد نقشها .

ب- إحكام نقش القطعة المراد سكها ، ويتحفظ من تحويل الكتابة فيه ، أي حفر الكتابات مقلوبة على القالب ، وعميقة أيضا .

ج- ولا يكون الدينار والدرهم منشراً منشراً فاحشاً خارجاً عن القياس المعهود في الطابع (١٥٨) .

د- ينبغي له أن ينقش السكة نقشاً رقيقاً فإنه كلما «رقّ نقش السكة كان أقوى لجسم الدينار ، لأن النقش لا يأخذ منه ولا يجتني إلا يسيراً» (١٥٩) .

(٤) الضراب :

ينتسب إلى صناعته من «ضرب الدرهم يضرب به ضرباً : طبعه ، وهذا درهم ضرب الأمير ، ودرهم ضرب» (١٦٠) ، والضراب هو «العامل الذي يقوم بضرب العملة أو سكها» (١٦١) ، وقد ورد اسم الضراب بمعنى الطّباع في أول أمر تعريب النقود من خلال توجيهات الخليفة عبد الملك بن مروان لواليه على العراق الحجاج بن يوسف الثقفي (١٦٢) .

وإذا علمنا أن اختصاص الضراب هو الضرب على خامات السكة لتخرج نقوداً جاهزة للاستخدام، فإن ابن بكرة قد أضاف إليه بعض الأعمال نذكر منها :

١ - إعداد القضبان المعدنية من السبائك .

٢ - الختم على السكة .

٣ - تصفية أو تنقية سكة الذهب والفضة قبل إدراجها للتداول (١٦٣).

ومن أسماء ضرابي النقود حصلنا على اسم ابن الرومي ضراب النقود في اليمن في عام ٢٥٢هـ / ٨٤٦م (١٦٤)، وضراب النقود في مصر عمر ابن محمد الضراب في عام ٢٨٥هـ / ٨٩٩م (١٦٥).

(٥) الناقد أو المعدل :

الناقد من انتسب إليه من الحرفة، «فالنقد والتناقد : تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها، ونقدت الدراهم وانتقدتها إذا أخرجت منها الزيف، والدراهم نقد أي وازن جيد» (١٦٦)، فهذا يعني أن وظيفة الناقد في دار السكة هي تمييز المسكوكات لمعرفة «جيدها من رديئها، ووازنها من زائفها» (١٦٧)، فالناقد هنا يعني الفاحص الذي يختبر العملة، وليس الناقد هو الذي ينقد النقود أي يضربها (١٦٨)، ومن أسماء النقاد في دور الضرب نذكر من أوردتهم البلاذري (١٦٩)، وهو داود الناقد، وأبو الزبير الناقد، وعمر الناقد.

أما المعدل : فهو أيضاً ممن انتسب إلى حرفته «فعدل الشيء يعدله عدلاً وعادله وازنه، وعادلت بين الشيئين، وتعديل الشيء تقويمه» (١٧٠)، فعمله ينحصر في تقويم عيار المسكوكات ومعرفة جيدها من

رديتها (١٧١)، وقد ذكر ابن سعيد (١٧٢)، اسم أحد المعدلين في عهد الإخشيديين وهو علي بن إسحاق المعدل الذي كان يحضر إلى دار الضرب كلما دعت الحاجة إلى ذلك .

(٦) الصانع :

هو الذي كان يقوم بصنع الصنج الزجاجية الخاصة بالنقود (١٧٣)، داخل دار الضرب، وكان من ضمن موظفي دار الضرب حتى تم إنشاء دار للعبار في القاهرة في العهد الأيوبي، فأصبح المحتسب هو الذي يشرف على تلك الدار ضمن جهاز إداري (١٧٤).



« الهوامش والتعليقات »

(١) السكة : من المصطلحات المرادفة لمصطلح النقود، وهي تطلق على الدينار والدرهم المضروبين، سمي كل واحد منهما سكة لأنه طبع بالحديدة المعلمة له، وقد فصل ابن خلدون في تعريف السكة بقوله : «هي الختم على الدينار والدرهم المتعامل بها بين الناس بطابع حديد تنقش فيه صور أو كلمات مقلوبة، ويضرب بها على الدينار أو الدراهم فتخرج رسوم تلك النقوش عليها ظاهرة ومستقيمة . . . ولفظ السكة كان اسماً للطابع وهي الحديدة المتخذة لذلك . . . ثم نقل إلى القيام على ذلك، والنظر في استيفاء حاجاته وشروطه وهي الوظيفة فصار علماً عليها في عرف الدول، وهي وظيفة ضرورية للملك إذ بها يتميز الخالص من البهرج (المغشوش) بين الناس عند المعاملات . . . » المقدمة ١٨٢، ١٨٣ .

(٢) ابن سعد الطبقات ٥/ ١٦٥ . البلاذري : فتوح البلدان : ص ٤٥٤ .

قدامة بن جعفر : الخراج وصناعة الكتابة ٢٢٧، العسكري : الأوائل : ص ٢٠٦، ٢٠٧ .

(٣) البلاذري : النقود : ١٥ ، قدامة بن جعفر : الخراج وصنعة الكتابة ٢٢٧ ،
الماوردي : الأحكام السلطانية : ١٧٤ ، ١٧٥ ، حسين محمد السليمان : رجال
الإدارة : ٢٢٤ .

(٤) عبد الرحمن فهمي : النقود العربية ، ٤٥ .

(٥) البلاذري : فتوح البلدان ، ٤٥٥ . المقرئزي : النقود الإسلامية ، ٣٥ ، البيهقي :
المحاسن والمساوي : ١٢٦/٢ . الدميري : حياة الحيوان الكبرى ١/٦٢ ، ٦٤ .

عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية : ١/٣٨-٥٣ .

(٦) ناصر النقشبندی : الدينار الإسلامي : ١٦ .

(٧) النقود الهيريرية : نسبة إلى عمر بن هيرة بن سعد الفزاري ، أمير من السدهاء
الشجعان ، تولى إمارة العراق من قبل الخليفة يزيد بن عبد الملك ، وقد عزل في سنة
١٠٥هـ/٧٢٣م ، انظر : الطبري ، تاريخ : ٧/١٢٠ .

(٨) النقود الخالدية : نسبة إلى خالد بن عبد الله القسري أحد خطباء العرب وأجوادهم ،
تولى إمارة العراق من قبل هشام بن عبد الملك ، ثم عزل عنها سنة ١٢٠هـ/٧٣٨م .
انظر : المصدر السابق نفسه : ٧/٣٤٠ .

(٩) النقود اليوسفية : نسبة إلى يوسف بن عمر ، يعد من أفضل ولاة العصر الأموي ، تولى
إمارة العراق من قبل هشام بن عبد الملك ، ثم عزل في سنة ١٢٦هـ/٧٤٤م .
انظر : المصدر السابق نفسه : ٧/٤٨٠ .

(١٠) المقرئزي : النقود الإسلامية : ٤٥ .

(١١) عبد الرحمن فهمي : النقود العربية ٤٥ ، وكانت دار الضرب في مصر في مدينة
الفسطاط التي اختطها الصحابي الجليل عمرو بن العاص - رضي الله عنه - سنة
٢١هـ/٦٤١م .

(١٢) J. Walker : Catalogue of Mohammadan Coins. P. 99 .

عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية ، ١/٨٠ ، ٨١ .

(١٣) محمد باقر الحسيني : تطور النقود العربية الإسلامية : ٥٥ .

(١٤) المقرئزي : النقود : ٤٦ . وبلدة الأنبار تقع على شاطئ الفرات في غربي بغداد .

(١٥) المصدر السابق نفسه : ص ٤٧ .

(١٦) المصدر نفسه : ص ٤٧ .

(١٧) نفسه : ص ٤٨ .

(١٨) الهمداني : الجوهرتين : ٢٦٦/٢٦٧ . وهذا من كلام المحقق الشيخ/ حمد الجاسر نقله من كتاب «تاريخ صنعاء» لمؤلف مجهول لسنة ٩٦٧هـ في خزانة أيا صوفيا رقمه (٣٠٤٨) .

(١٩) الهمداني : الجوهرتين : ١٤٤ .

(٢٠) محمد كريم إبراهيم : عدن : دراسة في أحوالها السياسية والاقتصادية : ٣٠١ .

(٢١) ابن المجاور : المستبصر : ٨٩/١ ، ٩٠ ، محمد كريم إبراهيم : عدن : دراسة في أحوالها السياسية والاقتصادية : ٣٠٣ . محمد العسيري : الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن : ٢٥٨ .

(٢٢) Lane - Pool : Catalogue of oriental Coins, in The B.M. No. 553, P. 67.

عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية : ٩٩/١ .

(٢٣) المقدسي : أحسن التقاسيم : ٢٠٠ ، ابن الأثير : الكامل : ٨/١٩٤ ، ٢٠٥ . المقرئزي : اتعاظ الحنفاء : ١٦٢/١ .

(٢٤) Lane - Pool : Khed. Libr. No. 761. P. 319.

محمد العش : مصر، القاهرة على النقود العربية الإسلامية : ٩١٠/٢ (ضمن أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة) .

(٢٥) ناصر النقشبندى : الدينار الإسلامي : ١٢٨ .

(٢٦) المقرئزي : النقود : ص ٥٠ ، ٥١ .

(٢٧) Ehrenkreutz, Monetary Aspects. P. 39.

خولة شاكر : بيت المال : ١٧٥ ، ١٧٦ .

(٢٨) ابن ميسر : أخبار مصر : ٦٢ . الفلقشندي : صبح الأعشى : ٣/٣٦٩ .

حسنين ربيع : النظم المالية في مصر زمن الأيوبيين : ١٠٢ .

(٢٩) ابن مماتي : قوانين الدواوين : ٣٣١ .

(٣٠) عبد الرحمن فهمي : النقود العربية : ١٠٧ . والذي قام بإنشاء هذه الدار هو محمد

ابن علي الإستاذار الذي كان يتولى أمر النظر في الأموال السلطانية، فقد كان شديد الطمع شرها إلى الفوائد، وتحصيل الأرباح فعمل على فتح دار لسك العملات

النحاسية بالإسكندرية ليضاعف أعداد النقود النحاسية ليغرق بها الأسواق ويبيعها بالسعر الذي يناسبه .

(٣١) حسن حسني عبد الوهاب : ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية : ١ / ٤٢٤ . ولم ترد القيروان على النقود وإنما كان يذكر اسم (أفريقية) . إلا أنه وجد فلس نحاسي مكتوب عليه اسم دار الضرب (القيروان) من عهد الأمير زيادة الله الثالث (٢٩٠هـ - ٢٩٦هـ / ٩٠٣م - ٩٠٩م)، انظر : M. Abu Al Faraj Al Ush Moknnaies Aglabides. P. 50.

(٣٢) المصدر السابق نفسه، ٤٧، ٤٨، ٥٠، ٥١، ٥٥ .

(٣٣) ياقوت : معجم البلدان : ٥ / ٢١١ .

(٣٤) ليفي بروفنسال : الإسلام في المغرب والأندلس : ١٥ ، ١٩ . عبد العزيز سالم :

تاريخ المغرب في العصر الإسلامي : ٤٠٧ .

(٣٥) ابن عذاري : البيان المغرب، ١ : ٢١٥ .

(٣٦) المصدر السابق نفسه : ٤ / ٢٢ .

(٣٧) البلاذري : النقود : ١٤ .

(٣٨) الهمداني : الجوهرتين العتيقتين : ١٠٠ .

(٣٩) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٦٤ .

(٤٠) الهمداني : الجوهرتين العتيقتين : ١٠١ .

(٤١) الذراع : مسافة بين طرفي المرفق إلى نهاية طرف الأصبع الوسطى من اليد، وهي

وحدة لقياس الطول إذ يبلغ طوله ٤٦,٢ سم . انظر ابن الرفعة : الإيضاح

والتبيان : ٧٧ .

(٤٢) الشبر من الوحدات المساحية يقدر في المتوسط بـ ٢٠ سم، فالترهنتس : المكاييل :

١١٢ .

(٤٣) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٦٤ .

(٤٤) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ٩٥ .

(٤٥) الهمداني : الجوهرتين العتيقتين، ١٠٢ / ١٠٣ .

(٤٦) المصدر السابق نفسه : ١٠٣، ١٠٤ .

(٤٧) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٦٤ .

- (٤٨) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ٩٥ .
- (٤٩) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية ، ٥٥ .
- (٥٠) عن هذه الطريقة انظر : حسين عبد الرحمن : النقود : ٢٣٠ ، وعبد الرحمن فهمي : مقدمة كتاب كشف الأسرار العلمية لابن بعرة : ١٧ .
- (٥١) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ٩١ .
- (٥٢) ابن مماتي : قوانين الدواوين : ٣٣١ ، ٣٣٢ .
- (٥٣) وردت عند الهمداني باسم (البوطق) ، وعند ابن بعرة باسم (البوطة) ، وهي ما يعرف اليوم باسم (البوتقة) .
- (٥٤) الكير أو الروباس : متفاح مكبوب الرأس يستخدم لإشعال النار تحت قدور الإخلاص . الهمداني : الجوهريتين العتيقتين : ٢٩٥ .
- (٥٥) الهمداني : الجوهريتين العتيقتين : ١٤٨ ، ١٥٤ . ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٧٣ ، ٧٤ . وقد ذكر ابن مماتي طرفاً من هذه الطريقة في كتابه قوانين الدواوين : ٣٣٣ .
- (٥٦) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ٩٢ ، ٩٤ .
- (٥٧) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٧٦ .
- (٥٨) الهمداني : الجوهريتين العتيقتين : ١٥٤ .
- (٥٩) عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية ، ١ / ٢٣٤ .
- (٦٠) الفلقشندي : صبح الأعشى : ٣ / ٥٣٦ . الكرمل : النقود العربية وعلم النميات : ١١٨ .
- (٦١) عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية : ١ / ٢٢٣ .
- (٦٢) المرجع السابق نفسه : ١ / ٢٢٣ .
- (٦٣) المرجع نفسه : ١ / ٢٢٦ ، ٢٢٧ .
- (٦٤) نفسه : ١ / ٢٢٨ .
- (٦٥) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية (مقدمة المحقق) : ١٢ ، ١٣ ، ١٤ . عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية : ١ / ٢٠٨ ، ٢١٦ .
- (٦٦) الرازي : مختار الصحاح : ٣٠٧ .
- (٦٧) الماوردي : الأحكام السلطانية : ١٤٠ ، ابن منظور : لسان العرب : ١٠ / ٤٤٠ ،

. ٤٤١

ابن خلدون : المقدمة ، ١٨٢ ، ١٨٣ . ناصر النقشبدي : الدرهم الإسلامي :

٨ / ١ . ناصر النقشبدي : الدينار الإسلامي : ١٦ .

(٦٨) المقرئزي : النقود ، ٣٦ . ناصر النقشبدي : الدينار الإسلامي : ١٦ .

(٦٩) حسن الباشا وآخرون : القاهرة : ٥٥٨ .

(٧٠) الدميري : حياة الحيوان : ٧٨ . المناوي : النقود العربية : ٦٢ . سيدة كاشف :

دراسات في النقود الإسلامية (المجلة التاريخية المصرية ، المجلد ١٢ ، السنة

١٩٦٤م) : ٧٩ .

(٧١) ابن الرفعة : الإيضاح والبيان : ٤٩ ، حسن الباشا وآخرون : القاهرة : ٥٦٠ . عبد

الرحمن فهمي : تعريب النقود : (المنهل ، العدد ٤٥٤ ، السنة ٥٣ ، المجلد ٤٨) :

. ٣٩٠

الكرملي : النقود العربية وعلم النميات : ٤٤ .

(٧٢) المقرئزي : النقود : ١٣ .

(٧٣) عبد العزيز الدوري : تاريخ العراق الاقتصادي : ٢٢١ .

(٧٤) التنوخي : نشوار المحاضرة : ١ / ٧٢ . عبد العزيز الدوري : تاريخ العراق

الاقتصادي : ٢١٥ .

خولة شاكرك : بيت المال : ١٧٤ ، محمد الزبيدي : العراق في العصر البويهي :

. ٢١٨

(٧٥) ابن المجاور : المستبصر : ٩٠ / ١ .

(٧٦) عبد الرحمن فهمي : النقود العربية : ١٠٥ .

(٧٧) Lane-Pool : Cat. of the oriental Coins in the B.M.P. 42. No. 352 .

(٧٨) المقرئزي : النقود : ٤٨ ، محمد الحسيني : تطور النقود العربية : ٢٤ .

(٧٩) Nutzel : cat. der oriental ischen Munzen. Vol I. No. 1304. P. 193.

No. 1312. P. 191.

(٨٠) نص الهامش القوة فالعبارة تعني (القوة - الله - جميعاً) .

(٨١) محمد الحسيني : تطور النقود العربية : ٣٨ . ويدل الإكثار من استعمال الألقاب

على نقود سلاطين السلاجقة على توسيع نفوذهم وقوتهم في البلاد .

- (٨٢) عبد الرحمن فهمي : النقود العربية : ٩١، ٨٨ .
- (٨٣) قدامة بن جعفر : الخراج وصناعة الكتابة : ٢٣٣ .
- عبد المنعم ماجد : نظم دولة سلاطين المماليك : ٧٦/١ .
- (٨٤) ابن إياس : بدائع الزهور : ١٣/٣ . المرجع السابق نفسه : ٧٦/١ .
- (٨٥) رسائل الصاحب بن عباد : ١١٥، ٥٦/١ . القلقشندي : صبح الأعشى : ١٥/١٠، ٣١، ١٤٥، ١٥٢ .
- ناجي محفوظ : من قوانين دور الضرب، (المسكوكات، العددان ١٠، ١١، السنة ١٩٧٩م/ ١٩٨٠م) : ١٨٤ .
- (٨٦) المقرئزي : النقود، ٤٨ . المازندراني : العقد المنير : ٦٥/١ .
- وجعفر بن يحيى البرمكي : يتسبب إلى أسرة فارسية : خدمت الخليفة هارون الرشيد خدمة جليلة، إلا أنها أساءت استعمال الثقة التي حصلت عليها من البيت العباسي فتلاعبت بأمور الدولة، فأقدم الخليفة هارون الرشيد على نكبتهم، وتم قتل يحيى هذا في عام ١٨٧هـ/ ٨٠٢م، انظر : الطبري : تاريخ ٨/ ٢٢٠ .
- (٨٧) الصولي : أخبار الراضي والمتقي : ١٣٦، الصاي : رسائل الصاي : ١٤٣ . خولة شاكر : بيت المال : ١٧٣ .
- (٨٨) الصاي : رسائل الصاي : ٩٦/١ . القلقشندي : صبح الأعشى : ١٥/١٠ - ٣١ . ناجي محفوظ : من قوانين دور الضرب (المسكوكات، العددان ١١/١٠، السنة ١٩٧٩م/ ١٩٨٠م) : ١٨٤ .
- (٨٩) البلاذري : النقود، ١٤، المقرئزي : النقود : ٣٦ . المناوي : النقود والمكايل : ٦٤ .
- (٩٠) المقرئزي : النقود : ٣٧ . المقرئزي : إغاثة الأمة، ١٠٢ . المناوي : النقود والمكايل : ٦٦ .
- (٩١) يوسف غنيم : النقود الإسلامية (سومر، المجلد ٩، الجزء الأول) : ١٠٩ .
- (٩٢) ابن تغري بردي : النجوم الزاهرة : ٨٠/٢ .
- (٩٣) القلقشندي : صبح الأعشى : ٥٣٤/٣ .
- (٩٤) سيدة كاشف : دراسات في النقود الإسلامية (المجلة التاريخية، المجلد ١٢، السنة ١٩٦٤م) : ٨٩ . سيدة كاشف : مصر في عصر الإخشيديين : ١٩٣ .

- (٩٥) المناوي : النقود والمكايل : ٨٦ .
- (٩٦) المقرئزي : النقود : ٧١ . حسن الباشا وآخرون : القاهرة : ٥٤٧ .
- (٩٧) الصولي : أخبار الراضي والمتقي : ٢٢٧ / ١٣٦ ، عبد العزيز الدوري : تاريخ العراق الاقتصادي : ٢١٥ .
- (٩٨) المقرئزي : النقود : ٥٨ .
- (٩٩) الإستاذار : تعني رئيس المنزل ، أي : المشرف على شئون السلطان ، انظر : القلقشندي : صبح الأعشى : ٢٠ / ٤ .
- (١٠٠) المقرئزي : النقود : ٦٩ .
- (١٠١) ناظر الخاص : هو الذي يتولى النظر في أموال وممتلكات السلطان الخاصة . انظر : القلقشندي : صبح الأعشى ، ٤٦٥ / ٥ .
- (١٠٢) المصدر السابق نفسه : ٥٣٤ / ٣ .
- (١٠٣) ابن خلدون : المقدمة : ٢٢٦ .
- (١٠٤) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ٦٠٦ / ٢ .
- (١٠٥) المقرئزي : الخطط : ١٠٦ / ٢ .
- (١٠٦) الصاحب بن عباد : رسائل الصاحب بن عباد : ٣٤ ، ٣٩ .
- (١٠٧) القلقشندي : صبح الأعشى : ٣٨٨ ، ٣٨٥ / ١٠ .
- (١٠٨) ابن الفرات : تاريخ ، المجلد ٤ / ١ ، ١٣٩ .
- (١٠٩) ابن سعيد : المغرب : ١٨١ .
- (١١٠) الكندي : السولة والقضاة : ٥٦٢ / ٥٦٣ . سيده كاشف : مصر في عصر الإخشيديين : ٢٣١ .
- (١١١) التنوخي : الفرج بعد الشدة : ٢٢ / ١ ، ياقوت : معجم الأدياء : ١٢٣ / ١٤ .
- (١١٢) القلقشندي : صبح الأعشى : ٥٣٤ / ٣ .
- (١١٣) ومن القضاة الذين تولوا النظر في أمر دار الضرب القاضي مالك بن سعيد في عهد الحاكم بأمر الله ، والقاضي أحمد بن محمد بن عبد الله بن أبي العوام . انظر : المقرئزي : اتعاظ الحنفا ٢ / ١٠٦ . وكذلك عبد المنعم ماجد : نظم الفاطميين ورسومهم : ١٢٦ / ١ .
- (١١٤) المقرئزي : الخطط : ١٧٧ / ١ . المناوي : النقود والمكايل : ١١٠ / ١٠٩ . وقد

حدث ذلك التلاعب من عهد الناصر بن برقوق بالتحديد من سنة ٨٠٨هـ / ١٤٠٥م.

(١١٥) ابن حجر : أنباء الغمر : ٥٤ / ٣ . الكرمل : النقود العربية : ٧٣ ، هامش (٢) .

(١١٦) ابن حجر : أنباء العمر : ٢٩٩ / ٣ .

(١١٧) المصدر السابق نفسه ، ٤٥٥ / ٣ . المناوي : النقود والمكايل : ١١٨ .

(١١٨) عبد المنعم ماجد : نظم الفاطميين ورسومهم : ١ / ١٢٧ .

(١١٩) الصولي : أخبار الراضي والمتقي : ١٤٨ .

(١٢٠) المصدر السابق نفسه : ١٤٨ .

(١٢١) ابن يسام : نهاية الرتبة في طلب الحسبة : ١٠٥ ، ١٠٦ . ابن الأخوة : معالم القرية في أحكام الحسبة : ١٤٣ .

(١٢٢) ابن الفرات : تاريخ المجلد : ١ / ٤ ، ١٣٩ . عبد العزيز حميد : المسكوكات المزيقة (مجلة كلية الآداب ، جامعة بغداد ، العدد ٢٢ ، السنة ١٩٧٨م) : ٣٠٩ .

(١٢٣) ابن إياس : بدائع الزهور : ٤ / ٣٣٨ ، ٣٣٩ . وهذا الإجراء تم في عهد السلطان الغوري الذي وصف عهده بأنه أنحس المعاملات . وقد تسبب أمر المحتسب هذا عن خسائر جسيمة للأهالي والتجار . وجرت مكاسب للسلطان الغوري بلغت الثلث ، وأرغم السلطان الناس على «التعامل بهذه الفلوس الجدد حسب السعر الذي يحدده السلطان ، فاضطر الكثير إلى إغلاق حوانيتهم» . انظر : رأفت النبراوي : أسعار السلع الغذائية والجوامك في مصر : ٦٢ .

(١٢٤) ابن مماتي : قوانين الدواوين : ٢٩٨ . محمد البقلي : التعريف بمصطلحات صبح الأعشى : ٣٤١ .

(١٢٥) عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية : ١ / ٢٣٥ ، ٢٣٦ .

(١٢٦) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ١١٢ ، ١١٣ ، ١٣٣ ، ١٣٧ .

(١٢٧) الطبري : تاريخ : ٦ / ٤٩٢ .

(١٢٨) الهمداني : الجوهريتين العتيقتين : ١٥٨ ، المقرئ : إغاثة الأمة : ١٠٣ / ١٠٤ .

(١٢٩) Marçais : La Barberie Musulman et l'orient an Monyen age. P. 82 .

عبد العزيز سالم : تاريخ المغرب في العصور الوسطى : ٢٣٥ . ومن شدة اهتمام

الأغالبية بمواليهم كان الأمير زيادة الله يكتب اسم الغلام «خطاب» في سكة الدراهم والدنانير. انظر : ابن عذاري : البيان المغرب : ١٩٤/١ .
(١٣٠) ابن سعيد : المغرب : ١٨١ . سيدة كاشف : مصر في عصر الإخشيديين ، ١٩٣ .

(١٣١) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ١٥٠ .
(١٣٢) المقرئزي : السلوك : ١/٣ ، ٤٠٢ ، ٢/٣ ، ٨٦٣ ، ٢/٤ ، ٧١٠ ، ٢/٤ ، ١٠١١ ، ٢/٤ ، ٩٧٠ ، ٣/٤ ، ٦٠٣ ، ٣/٤ ، ١٢١٥ .
(١٣٣) ابن مماتي : قوانين الدواوين : ٣٠٢ . محمد قنديل البقلي : التعريف بمصطلحات صبح الأعشى ، ٣١٢ .

(١٣٤) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٣١٢ .
(١٣٥) ابن مماتي : قوانين الدواوين : ٣٠٤ . محمد قنديل البقلي : التعريف بمصطلحات صبح الأعشى : ١٩١ .

(١٣٦) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٩٠ .
(١٣٧) الجولق : هو الصندوق الذي يحتوي على عدة ضرب المسكوكات . أما الأزواج فهي الأصول التي كانوا يطبعون السكة بها ، والصنح الرسمية التي كانوا يعيرون العملة بها . انظر : علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ١١٣ ، هامش (٦) .

(١٣٨) المصدر السابق نفسه : ١١٤/١١٣ .
(١٣٩) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ٦٠٤/٢ .
(١٤٠) القلقشندي : صبح الأعشى : ٤٥٤/١٢ ، ٤٥٥ .
(١٤١) المصدر السابق نفسه : ٤٥٤/١٢ ، ٤٥٥ . محمد قنديل البقلي : التعريف بمصطلحات صبح الأعشى : ١٩٤ .

(١٤٢) قدامة بن جعفر : الخراج وصناعة الكتابة : ١٣٦ ، ٢٣٣ .
(١٤٣) المصدر السابق نفسه : ١٣٥ ، ٢٣٣ .
(١٤٤) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية (مقدمة المحقق) ، ٣٤ .
(١٤٥) محمد كريم إبراهيم : عدن ، دراسة في أحوالها السياسية والاقتصادية : ٣٠١ .
(١٤٦) ابن بعرة : كشف الأسرار العلمية : ٩١ ، ٩٢ ، عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية ١/٢٣٧ - ٢٣٩ .

- (١٤٧) ابن منظور : لسان العرب : ٤٣٨/١٠ .
- (١٤٨) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ٥٨٨/٢ .
- (١٤٩) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ١٣٧ .
- (١٥٠) ابن بكرة : كشف الأسرار العلمية : ٩٣ . عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية ٢٣٩/١ .
- (١٥١) البلاذري : النقود : ١٤ . ابن منظور : لسان العرب : ٢٣٢/٨ .
- (١٥٢) علي بن يوسف الحكيم : ١١٦/١١٥ .
- (١٥٣) الهمداني : الجوهريتين العتيقتين : ١٨٧ .
- (١٥٤) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ١٢٨٩/٣ .
- (١٥٥) ابن بكرة : كشف الأسرار العلمية : ٩١/٩٠ .
- (١٥٦) محمد الحسيني : العملة الإسلامية في العهد الأتابكي : ١٤٥ .
- (١٥٧) علي بن يوسف الحكيم : الدوحة المشتبكة : ١١٦/١١٥ .
- (١٥٨) المصدر السابق نفسه : ١٢٠ .
- (١٥٩) الهمداني : الجوهريتين العتيقتين : ١٩٤ .
- (١٦٠) ابن منظور : لسان العرب : ٥٤٣/١ .
- (١٦١) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ٧٢٨/٢ .
- (١٦٢) المرجع السابق نفسه : ٧٢٨/٢ .
- (١٦٣) ابن بكرة : كشف الأسرار العلمية : ٩٣ . عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية : ٢٤٠/١ .
- (١٦٤) الهمداني : الجوهريتين العتيقتين : ١٤٥ .
- (١٦٥) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ٧٢٨/٢ .
- (١٦٦) ابن منظور : لسان العرب : ٤٢٥/٣ .
- (١٦٧) البلاذري : النقود : ١٢ ، هامش (٣) .
- (١٦٨) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ١٢١٩/٣ .
- (١٦٩) البلاذري : النقود : ١٣/١٢ .
- (١٧٠) ابن منظور : لسان العرب : ٤٣٢/١١ .

- (١٧١) ابن بعرة: كشف الأسرار العلمية : ٩٢ . سيدة كاشف : دراسات في النقود الإسلامية (المجلة التاريخية المصرية، المجلد ١٢، السنة ١٩٦٤م) : ٩٦ . سيدة كاشف : مصر في عصر الإخشيديين : ٢٠٢ .
عبد الرحمن فهمي : فجر السكة العربية، ١/ ١٦٢ .
(١٧٢) ابن سعيد : المغرب : ١٨١ .
(١٧٣) حسن الباشا : الفنون الإسلامية : ٢/ ٦٩٩ .
(١٧٤) ابن عماتي : قوانين الدواوين : ٣٣٣ ، ٣٣٤ .



أولاً : المصادر :

- القرآن الكريم .
- ابن الأثير، علي بن محمد (ت . ٦٣٠هـ) : «الكامل في التاريخ»، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م، بيروت .
- ابن الأخوة، محمد بن محمد بن أحمد القرشي (ت ٧٢٩هـ) . «معالم القربة في أحكام الحسبة» تحقيق : محمد محمود شعبان، وصديق أحمد عيسى المطيعي . الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م .
- ابن إياس : أبو البركات، محمد بن أحمد (ت ٩٣٠هـ) . «بدائع الزهور في وقائع الدهور»، تحقيق : محمد مصطفى، دار احياء الكتب العربية، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٣٨٣هـ/ ١٩٦٣م .
- ابن بسام : محمد بن أحمد . «نهاية الرتبة في طلب الحسبة»، تحقيق : حسام الدين السامرائي، مطبعة المعارف بغداد، ساعدت جامعة بغداد على نشره .
- ابن بكرة : منصور الذهبي الكامي (ت في النصف الأول من القرن السابع الهجري) . «كشف الأسرار العلمية بدار الضرب المصرية»، تحقيق : عبدالرحمن فهمي، نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الكتاب الثامن، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٦م .
- ابن تغري بردي : أبو المحاسن، جمال الدين يوسف (ت ٨٧٤هـ) . «النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة»، نشر وزارة الثقافة والإرشاد القومي بمصر، طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٤٨هـ .
- ابن حجر: أحمد بن محمد بن علي (ت ٨٥٢هـ) . «أنباء الغمر بأبناء العمر»، تحقيق : حسن حبشي، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٦٩م/ ١٩٧٢م .
- ابن خلدون : أبو زيد، عبدالرحمن (ت ٨٠٨هـ) . «المقدمة»، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الرابعة .
- ابن الرفعة : أبو العباس نجم الدين (ت ٧١٠هـ) . «الإيضاح والبيان في معرفة المكيال والميزان»، تحقيق : د . محمد إسماعيل الخاروف، طبع دار الفكر بدمشق، نشر معهد

البحوث بجامعة أم القرى (الملك عبدالعزيز سابقا) بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- ابن سعد: محمد بن سعد الواقدي (ت ٢٣٠هـ). «الطبقات الكبرى»، بيروت، دار صادر، ١٩٦٠م.

- ابن سعيد: علي بن موسى المغربي (ت ٦٧٣هـ). «المغرب في حلى المغرب»، نشر د. زكي محمد حسن وآخرين، القاهرة، ١٩٥٣م.

- ابن عذاري: أبو العباس أحمد (توفي في القرن السابع الهجري). «البيان المغرب في أخبار المغرب»، تحقيق: ليفي بروفنسال، وكولان، ليدن، ١٩٤٨م/ ١٩٥١م.

- ابن الفرات: ناصر الدين محمد بن عبدالرحمن بن علي (ت ٨٠٧هـ). «تاريخ ابن الفرات»، تحقيق: حسن الشاع، البصرة، ١٣٨٩هـ/ ١٣٩٠هـ، ١٩٦٩م/ ١٩٧٠م.

- ابن المجاور: جمال الدين يوسف بن يعقوب (ت ٦٩٠هـ). «المستبصر»، طبعة ليدن، ١٩٥١م.

- ابن منظور: أبو العز نجيب الدين (ت ٧١١هـ). «لسان العرب»، طبع ونشر دار الفكر، ودار صادر، بيروت.

- ابن مماتي: أسعد (ت ٦٠٦هـ). «قوانين الدواوين»، تحقيق: عزيز سوريال عطية، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، نشر مكتبة مدبولي، القاهرة.

- ابن ميسر (ت ٦٧٧هـ)، «أخبار مصر»، نشر: هنري مارسيه، المعهد العلمي الفرنسي، القاهرة، ١٩١٩م.

- البلاذري: أحمد بن يحيى (ت ٢٧٩هـ). «النقود»، نشره الكرمل في كتابه (النقود العربية وعلم النميات)، ١٩٣٩م، بيروت.

- البلاذري: «فتوح البلدان»، راجعه وعلق عليه رضوان محمد رضوان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

- البيهقي: إبراهيم بن علي (ت ٤٧٠هـ). «المحاسن والمساوي»، تصحيح السيد: محمد بدر الدين النعساني، مطبعة السعادة بالقاهرة، ١٣٢٥هـ/ ١٩٠٦م.

- التنوخي: أبو علي المحسن بن أبي القاسم، علي بن محمد (ت ٣٨٤هـ). «جامع التواريخ

- المسمى نشوار المحاضرة، وأخبار المذاكرة» تحقيق: عبود الشالجي، مطابع دار صادر، بيروت، ١٩٧٣م.
- التنوخي: «الفرج بعد الشدة»، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٥م.
- علي بن يوسف الحكيم: (توفي في القرن الثامن الهجري). «الدوحة المشتبكة في ضوابط دار السكة»، تحقيق حسين مؤنس، نشر في مجلة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد، المجلد السادس، السنة ١٩٥٨م.
- الدميري: كمال الدين، أبو البقاء (ت ٨٠٨هـ). «حياة الحيوان»، دار الطباعة بالقاهرة، ١٢٩٤هـ.
- الرازي: محمد بن أبي بكر (ت ٦٦٦هـ). «مختار الصحاح»، دار الكتب العربية، بيروت.
- الصابي: أبو إسحاق، إبراهيم بن هلال (ت ٣٨٤هـ). «رسائل الصابي»: الجزء الأول، نشر شبيب أرسلان، لبنان، ١٨٩٨م.
- الصاحب بن عباد، أبو القاسم، إسماعيل بن عباد الطالقاني. «رسائل الصاحب بن عباد» الطبعة الأولى، مصر، ١٣٦٦هـ/ ١٩٤٧م.
- الصولي: أبو بكر، محمد بن يحيى (ت ٣٣٥هـ). «أخبار الرازي والمتقي»، نشر مدرسة اللغات الشرقية بلندن، نشره هيوات دن، ١٩٣٥م، وطبع للمرة الثانية بدار المسيرة، بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- الطبري: محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ). «تاريخ الرسل والملوك»، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، ١٩٦٤م.
- العسكري: أبو هلال الحسن بن عبدالله (ت ٣٩٥هـ). «الأوائل»، تحقيق: محمد السيد الوكيل، طبع في دار الأمل، طنجة، المغرب، نشره السيد أسعد طرابزوني بالمدينة المنورة.
- قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ). «الخراج وصناعة الكتابة»، تحقيق: طلال الرفاعي، مكتبة الطالب الجامعي بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- القلقشندي: أحمد بن علي (ت ٨٣١هـ). «صبح الأعشى في صناعة الإنشاء»، شرح وتعليق: محمد حسين شمس الدين، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

- الكندي: أبو عمر محمد بن يوسف (ت ٣٥٠هـ). «الولاة وكتاب القضاة»، تحقيق: رفن كست، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٠٨م.
- الماوردي: علي بن محمد بن حبيب (ت ٤٥٠هـ). «الأحكام السلطانية والولايات الدينية»، مراجعة: محمد فهمي السرجاني، نشر: المكتبة التوفيقية، ١٩٧٨م، القاهرة.
- المقدسي: محمد بن أحمد (ت ٣٨٠هـ). «أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم»، عناية دي غويه، ليدن، الطبعة الثالثة، ١٩٠٦م، نشر مكتبة المثنى ببغداد.
- المقرئ: تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ). «النقود»: نشره الكرمل في ضمن كتابه (النقود العربية وعلم النميات). ١٩٣٩م، بيروت.
- المقرئ: «السلوك لمعرفة دول الملوك»، تحقيق: محمد مصطفى زيادة، وسعيد عاشور، مطبعة دار الكتب، ١٩٧٣م، القاهرة.
- المقرئ: «إغاثة الأئمة بكشف الغمة»، تقديم: سعيد عاشور، دار الهلال، ١٩٩٠م.
- المقرئ: «الخطط، المسمى المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار»، طبعة بولاق، ١٢٧٠هـ/ ١٨٥٣م، القاهرة.
- المقرئ: «اتعاط الخنقاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء»، تحقيق: محمد حلمي محمد أحمد، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧١م.
- المناوي: محمد عبد الرؤوف (ت ١٠٣١هـ). «النقود والمكايل والموازين»، تحقيق: رجائي محمد السامرائي، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨١م، نشر الدار الوطنية، بغداد.
- الهمداني: لسان الدين، الحسين بن أحمد (ت ٣٤٥هـ تقريباً). «الجوهرتين العتيقتين المائعتين، الصفراء والبيضاء»، تحقيق: حمد الجاسر، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م، الرياض.
- ياقوت: أبو عبدالله الحموي (ت ٦٢٦هـ). «معجم البلدان»، مطبعة دار الكتاب العربي، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ياقوت: «معجم الأدباء»، مطبعة الإرشاد، الطبعة الثانية، ١٩٣٠م. عناية مرجليوث، المطبعة الهندية، القاهرة، ١٩٣٠م.

ثانياً: المراجع :

- د. حسن الباشا : «الفنون الإسلامية والوظائف على الآثار العربية»، دار النهضة العربية، ١٩٦٦م، القاهرة.
- د. حسن الباشا وآخرون : «القاهرة، تاريخها، فنونها، آثارها»، مطابع الأهرام التجارية، ١٩٧٠م، القاهرة.
- د. حسن حسني عبد الوهاب : «ورقات عن الحضارة العربية بأفريقية»، مكتبة المنار، تونس ١٩٧٢م.
- حسين عبدالرحمن : «النقود»، القاهرة.
- د. حسين محمد السليمان، «رجال الإدارة في الدولة الإسلامية العربية»، دار الإصلاح للطبع، والنشر والتوزيع، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٣م، الدمام.
- د. حسنين محمد ربيع، «النظم المالية في مصر في زمن الأيوبيين»، مطبعة جامعة القاهرة، ١٩٦٤م.
- د. خوله شاكر الدجيلي، «بيت المال : نشأته وتطوره من القرن الأول حتى القرن الرابع الهجري»، مطبعة وزارة الأوقاف، بغداد، نشر: جامعة بغداد.
- د. رأفت محمد التبراي، «أسعار السلع الغذائية والجوامك في مصر في عصر دولة الجراكسة»، طبع ونشر مركز البحوث بجامعة الملك سعود، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- د. السيد عبد العزيز سالم، «تاريخ المغرب في العصور الوسطى»، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٨٢م.
- د. سيدة كاشف، «مصر في عصر الإخشيديين»، دار النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٧٠م، القاهرة.
- د. عبدالرحمن فهمي محمد، «النقود العربية، ماضيها وحاضرها»، المؤسسة العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٦٤م.
- د. عبدالرحمن فهمي محمد : «فجر السكة العربية»، «موسوعة النقود العربية وعلم النميات»، مطبعة دار الكتب، ١٩٦٥م.
- د. عبدالعزيز الدوري : «تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري»، دار المشرق، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م.

- د. عبد المنعم ماجد، «نظم الفاطميين ورسومهم في مصر»، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٧٨ م.
- د. عبد المنعم ماجد، «نظم دولة سلاطين المماليك ورسومهم في مصر»، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٨٩ م.
- فالتر هتس، «المكايل والأوزان الإسلامية»، منشورات الجامعة الأردنية، عمان، ١٩٧٠ م.
- الكرمل، الأب انتاس، «النقود العربية وعلم النميات»، عني بنشر رسائل في النقود للبلاذري، والمقريري، والذهبي، إضافة إلى دراسة قيمة عن تاريخ النقود، وعلم النقود، نشره: محمد أمين دمج، بيروت، ١٩٣٩ م.
- ليفي بروفنسال: «الإسلام في المغرب والأندلس»، ترجمة: د. السيد عبدالعزيز سالم، والأستاذ محمد صلاح الدين حلمي، القاهرة، ١٩٥٨ م.
- د. محمد باقر الحسيني: «العملة الإسلامية في العهد الأتابكي»، مطبعة دار الجاحظ، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦ م.
- د. محمد باقر الحسيني، «تطور النقود العربية الإسلامية»، مطبعة دار الجاحظ، بغداد، ١٩٦٩ م.
- محمد قنديل البقلي: «التعريف بمصطلحات صبح الأعشى»، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٤ م.
- د. محمد حسين الزبيدي، «العراق في العصر البويهي: التنظيمات السياسية والإدارية والاقتصادية»، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٦٩ م.
- د. محمد بن علي بن مسفر عسيري: «الحياة السياسية ومظاهر الحضارة في اليمن في العصر الأيوبي ٥٦٩هـ - ٦٢٦هـ»، دار المدني للطبع والنشر، جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥ م.
- د. محمد أبو الفرج العث، «مصر، القاهرة على النقود العربية والإسلامية»، أبحاث الندوة الدولية لتاريخ القاهرة، الجزء الثاني، مطبعة دار الكتاب، القاهرة، ١٩٧١ م.
- د. محمد كريم إبراهيم، «عدن، دراسة في أحوالها السياسية والاقتصادية ٤٧٦هـ - ٦٢٦هـ/١٠٨٣م - ١٢٢٨م» منشورات مركز دراسات الخليج العربي، جامعة البصرة، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٥ م.

- أ. ناصر السيد محمود النقشبندي، «الدينار الإسلامي في المتحف العراقي»، مطبعة الرابطة، بغداد، ١٣٧٢هـ/ ١٩٥٣م.

- أ. ناصر السيد محمود النقشبندي، «الدرهم الإسلامي»، مطبوعات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م.

ثالثاً: الدوريات:

- د. سيدة كاشف، «دراسات في النقود الإسلامية»، المجلة التاريخية المصرية، المجلد (١٢)، السنة ١٩٦٤م.

- د. عبدالرحمن فهمي محمد، «تعريب النقود ومدلوله الحضاري»، مجلة المنهل، العدد (٤٥٤)، السنة (٥٣)، المجلد (٤٨)، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، جدة.

- د. عبدالعزيز حميد، «المسكوكات المزيفة في العصر العباسي»، مجلة كلية الآداب، جامعة بغداد، العدد (٢٢)، السنة ١٩٧٨م.

- د. ناجي علي محفوظ، «من قوانين دور الضرب في العصرين العباسيين الأوسط والأخير»، مجلة المسكوكات، العددان (١٠، ١١)، السنة ١٩٧٩م/ ١٩٨٠م، تصدر عن وزارة الثقافة والإعلام العراقية، المؤسسة العامة للآثار.

- يوسف غنيمه، «النقود الإسلامية»، مجلة سومر، المجلد التاسع، الجزء الأول، السنة ١٩٥٣م.

رابعاً: المراجع الأجنبية:

- Ehrenkreutz. (A.S.): "Monetary Aspects of Medieval near Eastern Economic History", London. 1970.
- Lan-pool, S : "Catalogue of oriental Coins in The British Museum", London. 1876.
- M. Abu Al Faraj Al Ush: "Moknnaies Aglabides etudices enrelation aces l'histoire des Aglabides - Damas. 1982.
- Marcais (G.): "La Berber is Musulmane et l'orient an an Moyen (ge)", Paris. 1946.
- Nutzel (H.): "Catalogue der orietalischen Munzer", Berlin. 1898. 1902.
- J. Walker: "Catalogue of Muhammadan Coins", London. 1956.

مراكز الاستيطان بشمال الحجاز في عصر بني أمية

د. علي إبراهيم علي غبان

• الدراسات السابقة •

نُشرت بعض الدراسات عن التاريخ الحضاري للحجاز في العصر الأموي، ومن الدراسات القريبة إلى موضوع هذا البحث أبحاث صالح العلي المتعلقة بإدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى، وبالعطاء^(١)، وبتنظيم جباية الصدقات، وبملكيات الأراضي الزراعية^(٢)، ثم مؤلف عبدالله بن محمد السيف الذي تناول فيه بالدراسة الأحوال الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي^(٣)، وبحث سعد الراشد الذي درس فيه الصلات الحضارية بين بلاد الشام ومنطقة الحجاز وشمال غرب الجزيرة في صدر الإسلام والخلافة الأموية^(٤)، غير أن هذه الأبحاث تتحدث عن الحجاز بشكل عام، وتركز بالدرجة الأولى على الحجاز الأوسط، حيث تقع مدن الحجاز الكبرى، مكة المكرمة، والمدينة، والطائف. كما توجد دراسة لعبدالله الوهبي عن شمال الحجاز في كتابات الجغرافيين العرب (٨٠٠م-١١٥٠م)، وهي دراسة تتحدث عن شمال الحجاز بعد عصر بني



أمية^(٥). كما يوجد كتاب لحمد الجاسر عن شمال غرب الجزيرة يعرض نصوصاً من تاريخ هذه المنطقة خلال جميع العصور الإسلامية، ويسجل مشاهدات الباحث فيها وانطباعاته^(٦).

السكان:

عاشت في شمال الحجاز خلال عصر بني أمية ثمان قبائل رئيسة، هي: جهينة، وبلي، وبنو ضمرة، وخزاعة، وبنو عذرة، وغطفان، وجذام، وكلب. وتقع أراضي قبيلة جهينة بالقرب من المدينة المنورة، وتمتد إلى البحر حيث توجد الجار وينبع والحوراء. ويشارك جهينة في سكنى منطقة ينبع جماعات الأشراف آل علي بن أبي طالب، ونفر من القبائل الأخرى الساكنة قرب المدينة، كما كانت تشاركها في المنطقة نفسها وفي ديارها القريبة من الجار قبيلة خزاعة، وقبيلة بنو ضمرة التي امتدت منازلها جنوباً حتى ودّان وواحة الأبواء^(٧)، وإلى الشمال من ديار جهينة تقع ديار قبيلة بلي التي تمتد من ساحل الوجه والعونيد غرباً إلى قرب المدينة المنورة شرقاً مروراً بمنطقة وادي القرى.

وتسكن قبيلة جذام في الأجزاء الشمالية من شمال الحجاز. وتشارك مع جهينة وبلي في السيطرة الكاملة على ساحل شمال الحجاز. يقول ابن حزم: «ودار جذام حول أيلة من أول عمل الحجاز»^(٨)، ويقول الهمداني: «وتنفرد دار جهينة من حدود رضوى والأشعر إلى واد ما بين نجد والبحر، ثم من منقطع دار جهينة دار بلي إلى حد دار جذام بالنبك على شاطئ البحر، ثم عينونا من خلفها، ثم لها - أي لجذام - ميامن البر إلى حد تبوك، ثم إلى جبال الشراة، ثم إلى معان، ثم راجعاً إلى أيلة إلى أن تقول المغار: هأنذه، والمغار منزل للخم»^(٩)، والهمداني يحدد ديار هذه القبائل على ما كانت عليه في عصره

الذي كتب فيه - وهو القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي - ولكن ديار جهينة وبلي وجذام لم تتغير كثيرا عما كانت عليه في العصر الأموي، فالأماكن التي ذكرها الهمداني نسبت إلى هذه القبائل نفسها في نصوص وأشعار ترجع إلى العصر الأموي على النحو الذي سنعرضه مفصلا فيما بعد.

أما قبيلة بني عذرة فكانت في منطقة وادي القرى، وحول تيماء، وفي حسمى وتبوك. وفي شعر جميل بثينة العذري ما يؤكد ذلك.

يقول جميل :

ألا ليت شعري هل أبيتن ليلة بوادي القرى ؟ إني إذاً لسعيد^(١٠)

ويقول :

أقول لداعي الحب، والحجر بيننا ووادي القرى : لبيك لما دعانيا^(١١)

ويقول :

وهجرُك من تيماء بلاء وشقوة عليك مع الشوق الذي لا يفارق^(١٢)

ويقول أيضا :

وقالوا يا جميل أتى أخوها فقلت أتى الحبيب أخو الحبيب

أحبك أن نزلت جبال حسمى وأن ناسبت بثنة من قريب^(١٣)

وجاورت قبيلة بني عذرة في منطقة وادي القرى قبائل جهينة وبلي^(١٤)، كما

أنها اشتركت مع بلي وجهينة وفزارة من غطفان، ومع قبيلة كلب في سكنى خبث

الجناب الواقع بين خيبر وتيماء وتبوك^(١٥)، واشتركت - أيضاً - مع فزارة وجذام

في سكنى هضبة حسمى^(١٦)، أما قبيلة غطفان فكانت ديارها الأساسية تقع في

حرة خيبر^(١٧)، وعندما غزا رسول الله - ﷺ - يهود خيبر نزل بينهم وبين غطفان

ليحول بينهم وبين أن يمدّوا أهل خير^(١٨)، وأما ديار قبيلة كلب فكانت تقع في دومة الجندل وما وراءها من بادية الشام والسماءة، وتمتد جنوباً حتى خبث الجنب^(١٩).

ويعود نسب قبائل جهينة وبلي وبني عذرة إلى قبيلة قضاة التي ينسبها بعض النسابة إلى عدنان، وينسبها آخرون إلى قحطان^(٢٠)، كما أن جذام قبيلة قحطانية على رأي معظم النسابة^(٢١)، وقد ساد التفاهم والإخاء بين هذه القبائل المتجاورة بعد أن وحد الإسلام فيما بينها، فقد كان للمهاجرين من جهينة وبلي منزل واحد في المدينة، ومسجد مشترك صلى فيه رسول الله - ﷺ -^(٢٢)، وخلال العصر الأموي كانت كل قبيلة تنزل في أراضي القبيلة الأخرى وتمتلك فيها، فكان لعزة الضمرية صاحبة كثير بستان في حقل الواقعة في ديار جذام^(٢٣)، ويلاحظ أن هذه القبائل حافظت على جوارها أينما حلت بعيداً عن ديارها، ففي مصر كانت بلي متفرقة، ثم اتفقت هي وجهينة^(٢٤)، ولجميل بثينة العذري شعر في أخواله من قبيلة جذام يصدح بطيب الجوار والوثام بين بني عذرة وجذام خلال عصر بني أمية يقول جميل:

جُذامُ سيفُ اللهِ في كلِّ مَوْطنٍ إذا أَرَفْتُ يَوْمَ اللِّقَاءِ أَرَامَ
هم منعوا ما بين مصرِ فذي القُرى إلى الشام من حلٍّ به وحَرَامِ
بضرب يزيل الهَامَ عن سكناتهِ وطعنٍ كإبراغِ المخاضِ ثَوَامِ
إذا قَصَرْتُ، يوماً، أكفُ قَبِيلَةٍ عن المجد نالتهِ أكفُ جُذامِ^(٢٥)
وبالإضافة إلى القبائل المذكورة أعلاه عاشت خلال العصر الأموي في بعض مستوطنات المنطقة مثل أيلة ومقنا وأقليات يهودية أبقي عليها لعدم تعرضها بالأذى للمسلمين^(٢٦)، كما عاشت في باقي المدن والقرى بشمال الحجاز

جماعات من الموالي وأخلاط العرب نسبت إلى المدن التي سكنت فيها، فقبل الجاري والأيلي والحقلي والشغبى^(٢٧)، وكانت لكل قبيلة من القبائل التي تسكن شمال الحجاز مدن تسكن فيها حاضرتها، وأسواق تتردد عليها باديتها كما كان لكل منها قرى صغيرة، وضياح تنتشر في بطون الأودية وعلى منابع المياه.

مستوطنات جهينة :

كانت لقبيلة جهينة في العصر الأموي ثلاث مدن رئيسة، هي : الجار والحوراء وذو المروة. أما الجار فتشاركها فيها بنو ضمرة وخزاعة، وهي ميناء المدينة ومحط تجارتها، وقد بنى فيها الخليفة الثاني عمر بن الخطاب صوامع لحفظ الغلال التي ترسل من مصر إلى المدينة بطريق البحر، وعين عاملا من قبله^(٢٨). ولم يلبث أن أصبح لهذا الميناء تأثير كبير على حركة التجارة بالمدينة طوال القرن الأول وبداية القرن الثاني الهجري، فعندما أراد أبو جعفر المنصور معاقبة أهل المدينة لتعاونهم مع الثائر العلوي محمد ذي النفس الزكية فرض عليهم حصارا بحريا، «فأمر بالبحر فأقفل على أهل المدينة، فلم يحمل إليهم من ناحية الجار شئ»^(٢٩)، وأقدم وصف فيه معلومات قيمة عن البناء وال عمران بميناء الجار ذكره عرام بن الأصبع السلمي الذي عاش في القرن الثالث الهجري^(٣٠)، ولم نجد من أخبار الجار في العصر الأموي سوى إشارات يسيرة، أهمها : أن نفرا من رواة الحديث كانوا يقيمون بها في ذلك العصر^(٣١)، وأن نساء بني ضمرة كنَّ يتبضعن من سوقها، وأن كثير عزة الخزاعي كان له بها دكان يبيع فيه العطر والخيوط والقطران^(٣٢)، وقد ازدهرت عمارة الجار في العصر العباسي، وبنيت عليها الأسوار، وكثرت فيها الدور الشاهقة^(٣٣)، ولا تزال آثار العصر العباسي ظاهرة على سطح موقع الجار الأثري الذي يقع إلى الشمال من بلدة الرايس، إلا

أنه يصعب التعرف على آثار ترجع إلى العصر الأموي من على سطح الموقع باستثناء كسر فخارية من نوع الفخار الأموي الأصفر المضلّع، والفخار الأموي المرسوم بالمغراً. وغالب الظن أن آثار العصر الأموي تُوجد تحت مستوى الآثار العباسية، فقد أثبتت المجسّات التي أجريناها بالموقع وجود مستويات سكنية متتابعة تنزل من السطح الحالي للموقع إلى عمق يقارب أربعة أمتار^(٣٤).

وعلى بُعد مائتين وعشرين كيلومتراً إلى الشمال من الجار تقع الحوراء مدينة جهينة الثانية. والحوراء منزل لجهينة منذ عصور ما قبل الإسلام، وتذكر المصادر أن رجلاً من جهينة يدعى عبدالدار بن حديب أشار على قومه في الجاهلية أن يبنوا كعبة لهم في الحوراء يُعظمونها ويضاهوا بها كعبة قريش، ويستميلوا بها كثيراً من العرب، فأعظموا ذلك، ولم يوافقوه، فقال فيهم:

ولقد أردت بأن تقام بَنِيَّةٌ
ليست بِحَوْبٍ أو تطيف بمأثم
فأبى الذين إذا دُعوا لعظيمة
راغوا ولاذوا في جوانب قُودم^(٣٥)

وعلى عكس الجار لم نجد فيما استطعنا الاطلاع عليه من مصادر خبراً عن الحوراء خلال عصر بني أمية، في حين تَرد عنها إشارات من العصر العباسي^(٣٦)، ولكن البقايا الأثرية على سطح موقع الحوراء الذي يقع على بعد عشرة كيلومترات شمال مدينة أملج تؤكد سكناه في عصر بني أمية، إذ تُوجد على سطح الموقع كسر فخارية من أنواع الفخار الأموي تدل على وجود طبقة سكنية أموية تحت آثار المستوى السكني العباسي الفاطمي التي تظهر على السطح. وربما كانت آثار العصر الأموي في مكان ما من الموقع، حيث إن موقع الحوراء يتميز بكبر مساحته، وبوجود طبقة سميكة من الرمال الناعمة فوق معظم أجزائه.

أما مدينة جهينة الثالثة فتسمى «ذو المروة»، وهي لبني رفاعه من جهينة. وقد أقطع فيها رسول الله - ﷺ -، نفرًا منهم وهو في طريقه إلى تبوك^(٣٧). قال البكري: «ذو المروة من أعمال المدينة قرى واسعة، وهي لجهينة، كان بها سيرة ابن معبد الجهني صاحب رسول الله - ﷺ -، وولده إلى اليوم فيها، بينها وبين المدينة ثمانية بُرد^(٣٨)». (٩٦ ميلًا)^(٣٨)، وقال - أيضًا - : «والخوراء من وراء ذي المروة على ليلتين»^(٣٩)، وذو المروة معدودة عند الجغرافيين من وادي القرى^(٤٠)، وتقع قرب نقطة التقاء وادي الجزل بوادي إضم (الحمض) عند المكان المسمى اليوم أم زرب^(٤١)، ويبدو أن جهينة قد تناقص عددها بذوي المروة بعد القرن الثاني الهجري (٧م، ٨م)، إذ تذكر المصادر التي كُتبت بعد هذا القرن أن الغالب على سكان ذي المروة الجعافرة - بنو جعفر بن أبي طالب - وموالي وخليط^(٤٢).

وبالإضافة إلى هذه المدن كان لجهينة في ديارها قرى زراعية كثيرة، أشهرها العيص، وتلك التي ينبع، وتلك التي تقع في الأودية المنحدرة من جبال جهينة: رضوى والأشعر والأجرد^(٤٣)، وكانت بعض قرى ينبع سكنًا لآل علي بن أبي طالب، مثل العُشيرة، والبُغَيْغة، وسُوَيْقة، والبُلَيْد، وهي قرى كانت عامرة ومزدهرة في عصر بني أمية وقد ذكرت في أشعار كثير عزة، ونصيب بن رباح^(٤٤).

مستوطنات بلي:

وفي ديار قبيلة بلي أشارت المصادر التاريخية والأدبية إلى قرى وأودية كانت مأهولة خلال العصر الأموي، ففي شعر جميل بثينة العذري وكثير عزة يرد ذكر وادي بدا الذي يقع في ديار بلي على بعد أربعين كيلومترًا شرق مدينة الوجه، ووادي شغب الذي يقع إلى الجنوب الشرقي من مدينة ضباء.

يقول جميل :

لعمري لقد حسنت شغبا إلى بدا إليّ وأوطاني بلاداً سواهما
حللت بهذا حلّة ثم حلّة بهذا، فطاب الواديان كلاهما (٤٥)
ويقول أيضاً :

ألا قد أرى إلا بثينة للقلب بوادي بدّا لا بحسمى ولا شغب (٤٦)
ويقول كثيراً :

سقى الله وجهها غادر النوم رُمسه مقبياً ومرواً غافلين على شغب (٤٧)
وبدا وشغب من ديار بلي القديمة ، فقد ذكر البكري فيما يرويه عن ابن شبة
عن تفرق قضاة : «نزلت قبائل من بلي أرضاً يقال لها شغب وبدا . . » (٤٨)،
ويقول الهمداني : «ولبلي دار بشغب وبدا» (٤٩)، وكانت هذين الوادين في عصر
بني أمية مزارع وبساتين لا تزال آثارها باقية حتى اليوم . وقد عثرنا في بدا على
نقوش كوفية مكتوبة بخط القرن الأول الهجري ، ولكنها غير مؤرخة (٥٠).
وبناحية شغب وعلى مقربة من وادي أدامى (داما) تذكر المصادر ضيعة لمحدث
المدينة محمد بن شهاب الزهري ، كانت في الأصل من أملاك بني مروان بن
الحكم ، ثم أقطعت له (٥١)، وقد عاش الزهري آخر أيامه في ضيعته وتوفي بها
سنة ١٢٤هـ (٥٢)، وينسب إلى شغب مولى الزهري زكريا بن عيسى الشغبني
الذي روى نسخة عن الزهري عن نافع (٥٣).

ولقبيلة بلي مدن وقرى أخرى في ديارها التي بمنطقة وادي القرى ، فقد عد
البكري كلا من السقيا والرجبة من المنازل التي نزلتها قبيلة بلي بعد تفرق
قضاة (٥٤)، وقد قمنا بعمل محسّ أثري في بقايا موقع السقيا، عثرنا فيها على
طبقة سكنية يمكن نسبتها إلى بداية القرن الثاني الهجري (٨م) ، اعتماداً على

أنواع الفخّار التي ظهرت في الطبقة السكنية المذكورة^(٥٥)، وتقع السّقيّا الآن بقرية الخشيبة عند نقطة التقاء وادي الجزل بوادي العلا^(٥٦)، وما زالت سكنا لقبيلة بلي. أما الرحبة فمكانها غير محدّد تحديدا دقيقاً في كتب المتقدّمين، وقد أورد السّمهودي نقلا عن الزبير بن بكار - وهو من علماء الحجاز في القرن الثالث الهجري - نصّاً في تحديد وادي إضم (الحمض) ذكر فيه أن إضم يلتقي في نخيل ذي المروة بوادي الجزل الذي به السّقيّا والرحبة^(٥٧)، ويفهم مما ذكره الجغرافيون المسلمون عن الرحبة أنها تقع في وادي الجزل إلى الشمال من ذي المروة وبالقرب من وادي القرى^(٥٨)، وأفضل مكان يمكن أن تنطبق عليه أوصافهم يسمّى اليوم الكتيّفة، ويقع في ديار قبيلة بلي عند نقطة التقاء وادي جيثوث بوادي الجزل، وهو مكان رحب واسع به آثار لمدينة إسلامية تنتشر عليها قطع الفخار والخزف الإسلامي، وتوجد بالقرب منها كتابات كوفية مبكرة، وقصر ضخم مبني بالأجر عثرنا بين أطلاله علي كسر من الفخار الأموي المرسوم بالمغرا^(٥٩)، وتبلغ المسافة بين هذا الموقع والخصيبة أربعين كيلومترا، كما أن بينه وبين موقع المابيات الأثري أربعين كيلومترا تقريبا، ويصل بينهما طريق مباشر غير الطريق الذي يسير مع وادي الجزل إلى الخشيبة^(٦٠).

ولقبيلة بلي مدينة ساحلية تسمى (العونيد) تقع في مرسى عنتر على بعد خمسين كيلومترا شمال مدينة الوجه، وكانت العونيد مرفأ لمدن بلي الداخلية الواقعة في منطقة وادي القرى، وللمنطقة المحيطة بخيبر، واستمرت كذلك طوال العصرين العباسي والفاطمي^(٦١)، ولم نجد في المصادر التي اطلعنا عليها شيئا عن مدينة العونيد في عصر بني أمية، ولكن وجود كسر الفخار الأموي على سطح موقعها الأثري يثبت أنها كانت موجودة في القرن الثاني الهجري (٨م) على أقل تقدير. ومرسى العونيد من المراسي الحسنة المأمونة ذات المياه الوفيرة

والعذبة (٦٢)، ولم تكن تتجاوز به إلى غيره، وحتى عهد قريب، أي سفينة شراعية تمر به طلوعاً أو نزولاً، إذ أن طبيعة الملاحة الشراعية في البحر الأحمر تحتم ذلك. وهذا المرسى متصل بأرض بلي، ومرتبطة مع وادي القرى بطريق مباشر يمر على قرية بدا التي تبعد عنه مرحلة واحدة (٦٣).

مستوطنات جذام :

أما ديار جذام فأشهر مدنها أيلة التي كانت مأهولة قبل الإسلام بأخلاط من الناس. وهي سوق لقبيلة جذام، وقد عاهد أهلها الرسول - ﷺ -، عندما كان بتبوك، فأمنهم ومن كان معهم من أهل الشام وأهل اليمن وأهل البحر على سفنهم وسياراتهم في البر والبحر (٦٤)، وكانت جزية من بها من غير المسلمين ثلثمائة دينار، كما حددها رسول الله - ﷺ - ثم زاد فيها الخلفاء من بني أمية، فلما كان عمر بن عبدالعزيز أعادها إلى ما كانت عليه في عهد رسول الله - ﷺ - (٦٥)، وازدهر الاستيطان بأيلة خلال العصر الأموي وما تلاه من عصور بسبب وقوعها على مقربة من الشام ومصر وفلسطين (٦٦)، ويذكر أن مروان بن الحكم جعل على شرطة المدينة المنورة مائتين من أهل أيلة، فضبطوا أمنها ضبطاً شديداً (٦٧)، وكان من بين سكان أيلة في العصر الأموي جماعة من التابعين من رواة الحديث، نذكر منهم حسين بن رستم الأيلي الذي كان أميراً لأيلة في خلافة عمر بن عبدالعزيز (٦٨)، وإلى أيلة كان يلجأ في العصر الأموي من يريد العزلة من سادات الحجاز. ومن نزل بها لهذا الغرض سعيد بن أمية بن عمر بن سعيد بن العاص، وكان قد رحل إليها وترك المدينة فكتب إليه عبدالله ابن عنبسة بن سعيد بن العاص :

أتركت طيبة رغبة عن أهلها ونزلت متبذاً بدير القنُذِ

فكتب إليه سعيد :

حللت أرضاً قمحها كثر أبها والجوع معقود بيباب الجنبذ

والجنبذ دار بني عنبسة^(٦٩)، وكتب أبان بن سعيد إلى أخيه يحيى يخطب عليه عائشة بنت طلحة، فخطبها فقالت ليحيى : ما أنزل أخاك أيلة؟ قال أراد العزلة، قالت اكتب إلى أخيك :

حللت محل الضب لا أنت ضائرٌ عدوا ولا مستفعاً بك نافع^(٧٠)

ويوجد موقع أيلة الأثري في وسط مدينة العقبة الأردنية على مقربة من فندق مرامار، وقد شرع في التنقيب فيه منذ سنوات قليلة، وأظهرت نتائج الحفر نشاطاً استيطانياً مزدهراً في أيلة خلال عصر بني أمية^(٧١).

وعلى نصف مرحلة من أيلة كانت لجذام مستوطنة أخرى على خليج العقبة عرفت باسم حقل، وكانت بحقل في العصر الأموي نخيل وبساتين بعضها لغير جذام، وسبق أن أشرنا إلى بستان عزة الضمرية التي قال فيها كثير:

سقى دمتين لم نجد لهما أهلاً بحقل لكم يا عز قد زاننا حقلاً^(٧٢)

واشتهرت حقل طوال العصور الإسلامية بحفائر مياهها القريبة من سطح الأرض، وببساتين النخيل التي تعانق البحر على طول شاطئ هذه الواحة^(٧٣)، ولا تزال بساتين النخيل باقية في هذا المكان.

أما نقاط الاستيطان الأخرى بديار جذام خلال عصر بني أمية فهي : مدين ومقنا، وقيال، وعينونا، وتريم، وسرغ، ومعان. وجميع هذه المواضع ورد بشأنها في المصادر التاريخية والأدبية ما يُفيد أنها كانت مسكونة خلال عصر بني أمية أو قبله. فإلى مدين بعث رسول الله - ﷺ - ، زيد بن حارثة في سرية أصاب

خلالها سبياً من أهل مقنا^(٧٤)، وقد ذكرت مدين في قصائد شعراء العصر الأموي.

قال كثيرٌ وقد مرّ بها وهو في طريقه إلى مصر:

رهبان مدين والذين عهدتهم يكون من حذر العقاب فُعودا
وقال أيضاً :

رهبان مدين لو رأوك تنزّلوا والعُصمُ في شَعَفِ الجبال الغادر^(٧٥)

ويفهم من هذه الأبيات أن مدين كانت موضعا مأهولا في العصر الأموي .
وتقع مدين في واحة البدع ، وقد عثرنا في موقع المدينة الإسلامية بواحة البدع على أدلة أثرية تؤكد سكنى الموقع في العصر الأموي ، وقد تمّ جمع هذه الأدلة من سطح الموقع ومن الطبقات السفلية للمجسات التي نفذناها فيه^(٧٦) ، وهي عبارة عن كسر فخارية لأواني وأسرجة أموية الطراز، تماثل ما عثر عليه في المواقع الأموية بالأردن . وبمدين آبارٌ وآثار من العصر النبطي ، فقد كانت نقطة استيطان رئيسية بالمنطقة في عصور ما قبل الإسلام ، ويوجد بواحة البدع ستة مواقع أثرية كبيرة ، منها موقع لمدينة إسلامية يُطلق عليه اسم الملقطة .

أما مقنا التي لا تزال تُعرف بهذا الاسم فكانت ساحل مدين وقرية مأهولة في صدر الإسلام . وقد صالح رسول الله - ﷺ - باديتها بني جنبه^(٧٧) ، وحاضرتها على ربع ما أخرجت نخيلهم ، وربع ما صادت عروكهم ، وربع ما اغتزل نساؤهم^(٧٨) ، وتقع مقنا على خليج العقبة على بعد خمسة وثلاثين كيلومترا إلى الشرق من البدع ، وبها موقع أثري كبير ، فيه آثار ترجع إلى فترة ما قبل الإسلام . ولا تزال عيونها جارية ، أما سكانها اليوم فمن بني عقبة بقايا قبيلة جذام ، ويجاورهم فيها جماعة من فخذ الفوائد من جهينة .

وأما قبال وعينونا وتريم فقد كانت خلال عصر بني أمية من أهم الأودية الزراعية في ديار جذام، وكانت بها حتى عهد قريب عيون جارية تنتشر عليها غابات النخيل والدوم، تملأ بطون هذه الأودية، وتستمر حتى مصابها في البحر، وبهذه الأودية كانت تمر قوافل الحجاج والمسافرين على الطريق الساحلي الذي يربط الحجاز بمصر، وقد مر بها كثير عزة وهو في طريقه إلى مصر، وذكرها في شعره. يقول كثير:

أقول وقد جاوزت من صدر رابع مَهَامِهْ غُرباً يرفع الأكم آهًا
أَلْحِيْ أُم صِرَانُ دَوْمٍ تَنَّاوَحَتْ بِتَرِيمٍ قَصْرًا وَاسْتَحْثَتْ شِبَاهُهَا (٧٩)
ويقول أيضاً:

يَجْتَزْنَ أَوْدِيَةَ البُضَيْعِ جَوَازِعَا أَجَوَازَ عَيْنُونَا فَنَعْفُ قَيَال (٨٠)
ويقع وادي تريم شمال مدينة ضباء على بعد ستين كيلومترا، أما وادي عينونا فيقع إلى الشرق من قرية الخريبة على بعد مئة كيلومترا شمال مدينة ضباء، وتوجد به مواقع أثرية من عصور سابقة للإسلام، وأخرى من العصور الإسلامية. وإلى الشمال من وادي عينونا يقع وادي قبال، وهو أسفل وادي عفال الذي يمر ببواحة مدين (البدع)، وتبعد قبال خمسة عشر كيلومترا عن عينونا وخمسة وأربعين كيلومترا عن البدع.

ومن مستوطنات جذام التي تقع خارج حدود المملكة العربية السعودية سرغ ومعان، أما سرغ فتعرف اليوم باسم المدورة، وهي على بضعة كيلومترات من حالة عمّار، وبها نقطة الحدود الأردنية، وكانت سرغ آخر أعمال المدينة من جهة الشمال الغربي (٨١)، وأما معان فتقع في جنوب الأردن، وكانت قبيل الإسلام حاضرة لما حولها من بوادي جذام وبلي، وكان عاملها للبيزنطيين فروة بن مسعود

الجدامي الذي أسلم وبعث بإسلامه وبيعض الهدايا إلى رسول الله - ﷺ - ،
فقبض عليه البيزنطيون وحبسوه وقتلوه (٨٢) .

وطوال العصر الأموي ظلّت معان بلدة عامرة ، ومحطة رئيسة على طريق
الشّام ، وقد ذكرها جميل بثينة ضمن محطات الطريق الشامي التي مرّ بها . يقول
جميل :

وَيَوْمَ مَعَانَ قَالَ لِي فَعَصَيْتُهُ أَفَقُّ عَنْ بُثَيْنَ الْكَاشِحِ الْمُتَنَصِّحِ (٨٣)

وأصبحت معان بعد العصر الأموي مسكنا لبني أمية ومواليهم ، يقول
الإصطخري : «ومعان مدينة صغيرة سكانها بنو أمية ومواليهم ، وهو حصن من
الشراة» (٨٤) .

مستوطنات بني عذرة :

أما ديار بني عذرة فأشهر حواضرها في العصر الأموي تيماء ، ووادي القرى
وتبوك . وتيماء مستوطنة قديمة ، وواحدة من أقدم المستوطنات التاريخية المعروفة
في شمال جزيرة العرب (٨٥) ، وكانت إدارتها قبيل الإسلام في يد أحفاد السموءل ،
وهم من العرب الذين تهودوا ، حسبما يرى بعض المؤرخين والباحثين (٨٦) ، وقد
صالح يهود تيماء رسول الله - ﷺ - ، على الجزية (٨٧) ثم دخل بعضهم في
الإسلام (٨٨) ، وتذكر بعض المصادر أن رسول الله ﷺ أمر يزيد بن أبي سفيان علي
تيماء (٨٩) ، وفي العصر الأموي كانت تيماء منزلا وسوقا لبني عذرة ، يقول صاحب
الأغاني : «وتيماء خاصة منزل لبني عذرة» (٩٠) .

وفي خبر مهاجرة جميل بن معمر وجواس بن قطبة العذريين يرد النص التالي :
لا تذكر يا جميل أباك في فخر ، فإنه كان يسوق معنا الغنم بتيماء ، عليه شملة

لا توارى إسته^(٩١)، ولم نجد في المصادر إلا القليل من أخبار تيماء في العصر الأموي، ويبدو أن حصون البلدة وأسوارها ومزارعها بقيت قائمة في العصر الأموي كما كانت عليه قبل الإسلام، وفي صدر الإسلام، فقد التجأ إلى هذه الحصون من بقي من جيش معاوية الذي بعثه لجمع الصدقات من أهل البوادي بعد أن هزمه خارج تيماء جيش علي بن أبي طالب بقيادة المسيّب بن نخبه الفزاري^(٩٢)، وفي أحد المصادر نجد حوارا ساخنا قد دار في المسجد الحرام بين شعبة بن غريص بن السمّول، وكان مسلما متشيعا لعلي ومعاوية بن أبي سفيان وهو خليفة، نورد منه قول معاوية لشعبة: «... ما فعلت أرضك التي بتيماء؟ قال: يكسى منها العاري، ويردّ فضلها على الجار. قال: أقتبيعها؟ قال: نعم. قال: بكم؟ قال: بستين ألف دينار، ولولا خلة أصابت الحيّ لم أبعها!! قال: لقد أغليت. قال: أما لو كانت لبعض أصحابك لأخذتها بستمائة ألف دينار. قال: أجل...»^(٩٣)! ويفهم من قول شعبة «ولولا خلة أصابت الحيّ لم أبعها...» أن أحواله وأحوال جماعته بتيماء قد تبدّلت عما كانت عليه.

أما تبوك فقد تحوّلت بعد أن فجّر الرسول - ﷺ -، عيناها إلى منهل دائم الماء لعربان بني عذرة وجذام الساكنة حولها. واسم تبوك كان معروفا في العصور القديمة التي سبقت عصر رسول الله - ﷺ -، وكان يطلق على كامل الناحية^(٩٤)، ويبدو أن موضع العين لم يكن مسكونا عندما وقف عليه جيش رسول الله - ﷺ -، إذ يذكر ابن هشام وابن جرير الطبري أن الماء الذي عاجله الرسول - ﷺ - في غزوة تبوك كان بواد يدعى المشقّق^(٩٥)، وقد أخذت هذه العين اسم عين تبوك بعد هذه الحادثة، ثم أصبح هذا الاسم علما على الواحة التي نشأت حول هذا الماء المتفجر.

وقد تنبأ الرسول - ﷺ -، بازدهار الاستيطان حول عين تبوك حين قال لمعاذ ابن جبل بعد أن استقى الناس من العين: «يا معاذ يوشك إن طالت بك الحياة أن ترى ما ها هنا قد مُلئ جنانا»^(٩٦)، وأورد ابن هشام في الموضوع نفسه قوله - ﷺ - لأصحابه: «لئن بقيتم، أو من بقي منكم، لتسمعن بهذا الوادي، وهو أخصب ما بين يديه وما خلفه»^(٩٧)، وتقع عين تبوك، بالفعل، على ضفة واد واسع يستطيع المرء في الوقت الحاضر أن يتصوره إذا وقف في مكان العين، ونظراً باتجاه الجنوب الغربي، حيث توجد الأراضي المنخفضة القريبة من القلعة. وكانت عين تبوك تنظم في كل وقت، فأمر عمر بن الخطاب، ابن غريص اليهودي بطيها^(٩٨)، والغالب أن عمر بن الخطاب وقف على حال هذه العين عندما مرّ بتبوك في رحلاته إلى الشام. أما ابن غريص فنعتقد أنه من أهل تيماء، وقد يكون شعبة أو سعية بن غريص بن السمّول الذي اعتنق الإسلام، وكان طاعنا في السن في خلافة معاوية، وربما اختاره عمر لأنه من أهل تيماء العارفين ببناء العيون، ولقرب تيماء من تبوك. وقد أعطت تبوك اسمها لمحجة الشام التي تمر بها، فأصبحت تعرف منذ عهد مبكر باسم الطريق التبوكية، ولا تذكر المصادر التي اطلعت عليها شيئا عن أخبار تبوك في عصر بني أمية، باستثناء أن جيوش معاوية قابلت في تبوك ولي علي بن أبي طالب المعين على الشام بديلاً من معاوية، وأرجعته وجماعته إلى المدينة^(٩٩)، وخبر عمارة عمر بن عبدالعزيز لمسجد تبوك الذي يُنسب إلى الرسول - ﷺ - بالحجارة والعقود^(١٠٠)، والغالب أن السكن والبناء توسع في تبوك خلال العصر الأموي، وإقامة عمارة حسنة لمسجدها في ذلك العصر بعقود مبنية بالحجارة قد يكون دليلاً على ذلك، كما أن أوصافها التي ترجع إلى العصر العباسي تُوحى بذلك ضمناً، فقد وصفت بأنها بركة لأبناء سعد من عذرة، وحصن به عين ونخيل^(١٠١)، كما نسب إليها نوع من العنب عرف باسم التبوكي، وهو عنب أبيض عظام الحب^(١٠٢).

وكانت لبني عذرة منازل وقرى كثيرة في منطقة وادي القرى، أشهرها:

* شقة بني عذرة التي عُرفت - أيضاً - بقرية بني عذرة، وقيل: إن رسول الله - ﷺ - مر بها وهو في طريقه إلى تبوك، وصلى في موضع منها يُقال له الرقعة أو الرقمة (١٠٣).

* وقرح وهي مدينة وادي القرى وسوقه الرئيس. وكانت بناحيتهما قبل الإسلام جماعات من اليهود يسكنون في آطام متفرقة، وبينهم وبين بني عذرة حلف قديم يدفعون بموجبه نصيباً من حصاد زروعهم لبني عذرة (١٠٤)، وقد فتحها رسول الله - ﷺ - عنوة بعد فتح خيبر، وأصاب منها مغنماً كبيراً قسّمه بين أصحابه، وترك أرض اليهود ونخلهم بأيديهم يعملون فيها مثلما فعل مع يهود خيبر (١٠٥). وفي طريقه إلى تبوك مرّ رسول الله - ﷺ - بوادي القرى، وصلى بصعيد قرح وهو سوق الناحية، وعلم مسجده بالحجارة والعظم (١٠٦)، وقد أصبح هذا المسجد فيما بعد نواة للمدينة الإسلامية التي نشأت بناحية قرح، وعرفت في المصادر العربية المبكرة باسم قرح أو مدينة وادي القرى أو وادي القرى، من باب إطلاق الكلّ على الجزء (١٠٧). وكانت مدينة وادي القرى في العصر الأموي سكناً لبعض بني عذرة، وسوقاً لأعاريبيها، وملتقى لشعرائها، وقد تراجز فيها جميل بن معمر العذري وجواس بن قطبة العذري (١٠٨)، وفيها يقول جميل:

ألا ليت شعري هل أبوتين ليلة بوادي القرى؟ إني إذاً لسعيد (١٠٩)

ويوجد خلاف حول تحديد موقع مدينة قرح، حيث يرى حمد الجاسر أنها تقع في الجزء الشمالي من مدينة العلا (١١٠)، بينما يرى عبدالله نصيف أنها تقع في موقع المايبات الأثري الواقع على بعد ١٨ كم جنوب مدينة العلا الحالية (١١١)، وقد قامت إدارة الآثار والمتاحف بالتنقيب في هذا الموقع، وكشفت النتائج الأولية

التي نشرتها عن وجود مدينة إسلامية كبيرة يعود تاريخها إلى العصور الإسلامية المبكرة^(١١٢).

ومن منازل بني عذرة وقراهم في منطقة وادي القرى خلال العصر الأموي :

* العلا : وهي من المستوطنات القديمة بالمنطقة ، قيل : إن رسول الله - ﷺ - صلى بها وهو في طريقه إلى تبوك ، ثم بُنى في مكان مصلاه مسجد^(١١٣) ، وقد ذكرها الطبري بهذا الاسم في أحداث سنة ١٣٠ هـ^(١١٤) ، كما ذكرت باسم العوالي في مصدر آخر^(١١٥).

* والحجر : وهو المكان المشهور خطأ بين الناس^(١١٦) في الوقت الحاضر باسم مدائن صالح . وقد أشارت المصادر المتأخرة عن العصر الأموي إلى وجود قرية صغيرة به في ناحية من المكان بعيدا عن منازل ثمود^(١١٧) . واسم الحجر ورد في شعر جميل بثينة ، وذلك في قوله :

وَيَوْمَ وَرَدْنَا الْحِجْرَ يَا بَنُّنُ عَادِي لَكَ الشَّوْقُ حَتَّى كِدْتُ بِاسْمِكَ أَقْصِحُ^(١١٨)
وقوله :

أقول لداعي الحب ، والحجرُ بيننا ووادي القرى ليك لما دعانيَا^(١١٩)

مستوطنات ديار فزارة وغطفان :

وهذه المستوطنات تقع في حرة خيبر ، وأهمها خيبر وفدك . وكانت بها قبل الإسلام أموال وحصون لليهود . وقد فتح الرسول - ﷺ - خيبر عنوة في السنة السابعة من الهجرة ، وقسم أموالها وأرضها ونخيلها بين أصحابه ، وجعل الخمس لله ورسوله ، وترك العمل فيها لليهود^(١٢٠) ، وأما فدك فتعد مما أفاء الله به على رسوله ، حيث صالح أهلها رسول الله ﷺ ، وهو بخيبر على النصف من المال والأرض ، ولم يُوجَفْ عليها بخيل أو ركاب^(١٢١).

وكانت خيبر وفدك من أهم المستوطنات الزراعية بشمال الحجاز خلال القرن الأول الهجري، فقد بلغ حرص نخيل خيبر الذي قام به الصحابي عبدالله بن رواحة - رضي الله عنه - في عهد رسول الله - ﷺ - أربعين ألف وسق (١٢٢)، وعندما طرد عمر بن الخطاب اليهود من خيبر نزل بها بعض الصحابة بعد أن طلب منهم عمر اللحاق بأموالهم (١٢٣)، وقد حرص خلفاء بني أمية ومن نازعهم على الخلافة على السيطرة على خيبر وسوادها، للحصول على خمس أموالها التي أصبحت تؤول بعد رسول الله إلى بيت مال المسلمين، فعندما حكم ابن الزبير الحجاز عين واليا من قبله على خيبر وفدك، وقد حاول عبدالملك بن مروان استعادتها منه (١٢٤)، وظلت خيبر تدر أموالاً كثيرة على خزانة الدولة طوال العصر الأموي، وذكر ابن سعد أن عمر بن عبدالعزيز أمر في خلافته بتوزيع عشرة آلاف دينار على بني هاشم، وأن تؤخذ خمسة آلاف أو ستة من الكتيبة (١٢٥)، وهي مجموعة الحصون التي وقع فيها سهم رسول الله - ﷺ - بخيبر.

أما فدك فقد جعلها أبو بكر - رضي الله عنه - بعد وفاة رسول الله - ﷺ - في بيت مال المسلمين، ولكن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - ردها إلى ورثة رسول الله - ﷺ - وظلت بأيديهم يتنازعون عليها (١٢٦)، وعندما ولي معاوية أعطاها لمروان بن الحكم واليه على المدينة، واستمرت بيده إلى أن قسّمها بين ولديه عبدالعزيز وعبدالملك، ثم آلت بعد ذلك إلى عمر بن عبدالعزيز، فكانت تغلّ له عشرة آلاف دينار في كل سنة (١٢٧)، فلما ولي الخلافة ردها إلى ولد فاطمة، ولكنها عادت مرة أخرى إلى يد من جاء بعده من خلفاء بني أمية (١٢٨)، وكانت فدك سببا لخلافات كثيرة، حدثت بين بني علي بن أبي طالب وبني أمية وبني العباس (١٢٩).

ووجود هذه الواحات الزراعية الخصبة في ديار قبيلة غطفان لا بد أن يعود بالنفع والفائدة خلال العصر الأموي على نفر من أفراد هذه القبيلة . وفي العصر العباسي غلبت فزارة ومرة وهما من غطفان على خير وفدك ، وخرجا مع بني سُلَيْم وقبائل أخرى على سلطة الخليفة العباسي الواصل بأمر الله ، فندب لمحاربتهم سنة ٢٣١هـ قائده بغا الكبير الذي قضى على تمردهم وشقتهم من ديارهم (١٣٠).

دومة الجندل حاضرة قبيلة كلب :

دومة الجندل بلدة منيعة ، وفيرة المياه ، خصبة الأرض ، اشتهرت منذ القدم بحصنها مارد الذي لا تزال أطلاله باقية حتى الآن . وهي حاضرة قبيلة كلب ، وسوق مشهورة من أسواق العرب في الجاهلية (١٣١) ، وقد بعث رسول الله - ﷺ - إليها بعدة سرايا ، ولم تخضع لسلطته إلا في السنة الثامنة من الهجرة بعد أن أسر خالد بن الوليد حاكمها أكيدر الكندي ، واقتاده إلى رسول الله ﷺ وهو في تبوك ، وصالحه على الجزية (١٣٢) ، وكانت دومة الجندل ملحقة في العصور الإسلامية المبكرة بأعمال الحجاز على الرغم من أنها تقع خارج نطاقه الجغرافي ، وقد استمر الاستيطان بها دون انقطاع طوال فترات التاريخ الإسلامي . وفي عهد علي بن أبي طالب اختيرت مكانا يجتمع فيه الحكمان للنظر في نزاع علي ومعاوية ، لتوسطها بين العراق والشام حسبما تذكر بعض المصادر ، ويرجح بعض الباحثين (١٣٣) ، ولم نجد في المصادر التي اطلعنا عليها شيئا عن أخبار دومة الجندل خلال عصر بني أمية . وقد أثبتت أعمال المسح التي قام بها خليل المعقل في موقع دومة القريب من الجوف وجود كسر من فخار العصر الأموي على سطح الموقع الأثري ، وفي قصر مارد ، ولكن محتويات طبقات المجسمات الأثرية التي نفذها

يرجع تاريخها إلى العصرين النبطي والبيزنطي^(١٣٤)، كما أن أعمال التنقيب التي قامت بها الإدارة العامة للآثار والمتاحف بهذا الموقع توصلت إلى النتيجة نفسها^(١٣٥)، ويبدو أن استمرار سكنى المكان في العصور الإسلامية حال دون تكون طبقات أثرية داخل المباني بموقع دومة الجندل. وقد تكون هذه الطبقات في مكان ما من الموقع، حيث كانت تلقى النفايات. وبالقرب من دومة الجندل عثر خليل المعقل على ثلاثة نقوش كوفية تحمل اسم شخص واحد، أحدها مؤرخ بعام ١٢١ هـ^(١٣٦)، كما يوجد بدومة الجندل مسجد قديم مبني بالحجارة، يعرف بمسجد عمر، ينسب الأهالي بناءه إلى عمر بن الخطاب. ويرى حمد الجاسر احتمال أن يكون هذا المسجد من عمل عمر بن عبدالعزيز^(١٣٧)، والمعروف أن عمر بن عبدالعزيز بنى بعض مساجد المنطقة بالحجارة المنقوشة عندما كان والياً للمدينة مثل مسجد تبوك^(١٣٨)، وقد أثبتت الدراسات الأثرية والمعمارية الحديثة أن بناء مسجد دومة يعود إلى فترة صدر الإسلام، وأنه بني على أنقاض مبنى قديم^(١٣٩).



الخاتمة

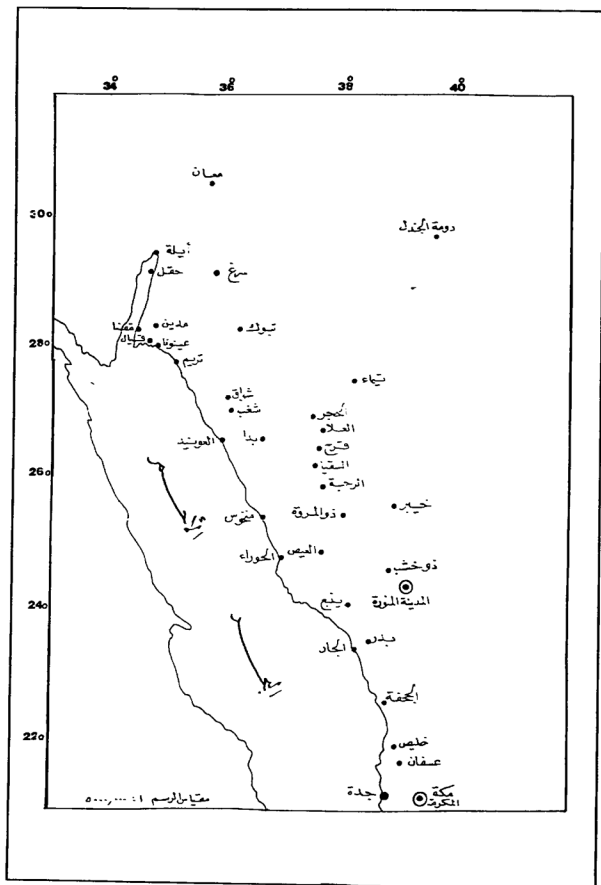
نستنتج من العرض السابق لمواقع الاستيطان بشمال الحجاز خلال عصر بني أمية وجود ثلاثة نطاقات جغرافية تنتشر فيها المستوطنات الحضرية في تلك المنطقة:

الأول منها: يمتد على الساحل الشمالي للبحر الأحمر حيث المراسي المأمونة، ومصائب الأودية. والمستوطنات الحضرية بهذا النطاق هي على الترتيب من الجنوب إلى الشمال: الجار، والخوراء، والعونيد، وتريم، وعينونا (عيون أنا)، ومقنا، وحقل، وأيلة.

أما النطاق الثاني: فيمتد في الطرف الشمالي لهذه المنطقة على شكل شريط حدودي. ويتكون هذا النطاق من مستوطنات دومة الجندل، وتبوك وسرغ، ومعان، وأذرح.

وأما النطاق الثالث: فهو أهمها وأعلاها كثافة سكانية، وأكثرها زراعة، وأوفرها جباية لخزينة الدولة، وأبرزها دورا في نشاطات المنطقة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية خلال العصر الأموي. ويقع هذا النطاق في الأجزاء الداخلية من شمال الحجاز محصورا بين النطاقين الجغرافيين السابقين، ويتكون من مجموعة واحات ينبع، ومجموعة واحات وادي القرى، ومجموعة واحات حرة خيبر، وواحة تيماء وما حولها، وواحة بدا وما حولها.

وقد لعبت هذه النطاقات الجغرافية الثلاثة دورا تكامليا فيما بينها أدى إلى انتعاش اقتصاد المنطقة بكاملها خلال العصر الأموي، فكان لكل مجموعة مستوطنات داخلية فرضة على البحر تمرّ منها تجارتها الصادرة والواردة. وقد استمر هذا الوضع الاستيطاني بشمال الحجاز بعد العصر الأموي دون تغيير كبير إلى بداية القرن السادس الهجري (١٢م). وبعد هذا التاريخ أخذت خارطة الاستيطان في المنطقة شكلاً آخر مختلفا.



لوحة رقم (١): مراكز الاستيطان بشمال الحجاز خلال العصر الأموي

- (١) صالح العلي : «إدارة الحجاز في العهود الإسلامية الأولى»، مجلة الأبحاث، س ٢١، بيروت ١٩٦٨م الأعداد ٢، ٣، ٤، ص. ص ٣-٥٧، صالح العلي : «العتاء في الحجاز : تطور تنظيمه في العهود الإسلامية الأولى»، مجلة المجمع العلمي العراقي، مجلد ٢٠، ١٩٧٠م/ ١٣٩٠هـ، ص. ص ٣٧-٨٧.
- (٢) صالح العلي : «تنظيم جباية الصدقات في القرن الأول الهجري»، مجلة العرب، السنة الثالثة، الرياض ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ج ١٠، ص. ص ٨٦٥، ٨٨١، صالح العلي : «ملكيات الأراضي الزراعية في الحجاز في القرن الأول الهجري»، مجلة العرب، السنة الثالثة ١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م، ج ١١، ص. ص ٩٦١، ١٠٠٥.
- (٣) عبدالله محمد السيف : الأحوال الاقتصادية والاجتماعية في نجد والحجاز في العصر الأموي، ط ٢، مؤسسة الرسالة. بيروت، ١٩٨٣م.
- (٤) سعد الراشد : «منطقة الحجاز وشمال غرب الجزيرة، وصلتها ببلاد الشام في صدر الإسلام والخلافة الأموية، اعتمادا على الاكتشافات الحديثة»، المؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، (بلاد الشام في صدر الإسلام)، المجلد الثاني، عمان ١٩٨٧م، ص. ص ٤٦٩-٤٨١.
- (٥) Abdullah Al-Wohaibi, The Northern Hijaz in the Writing of the Arab Geographers 800-1150, Al-Risalah Ets., Beirut 1973.
- (٦) حمد الجاسر، في شمال غرب الجزيرة، الطبعة الثانية، منشورات دار اليمامة، الرياض ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- (٧) ولا تزال قبيلة جهينة تعيش في هذه المناطق نفسها، وكذلك الأشراف آل علي بن أبي طالب. أما قبائل بنو ضمرة وخزاعة فلم يبق منهم أحد بالمنطقة في العصر الحاضر، وانظر حول هذا الموضوع : حمد الجاسر، بلاد ينبع، دار اليمامة، الرياض، من دون تاريخ، ص ٢٧، عبدالكريم محمود الخطيب، تاريخ ينبع، الطبعة الأولى، مطابع الشرق الأوسط، الرياض ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص ١٢، شعراء ينبع وبنو ضمرة، الطبعة الأولى، دار الأصالة، الرياض ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، ص. ص ١٣، ٥٢، ٥٣.

- (٨) ابن حزم الأندلسي، محمد بن أحمد بن سعيد، (ت ٤٥٦هـ/ ١٠٦٤م)، جمهرة أنساب العرب، تحقيق وتعليق عبدالسلام هارون، الطبعة الخامسة، دار المعارف، القاهرة ١٩٨٢م، ص ٤٢١.
- (٩) الهمداني، الحسن بن أحمد، (ت ٣٣٤هـ/ ٩٤٦م)، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد الأكوخ، نشر دار اليمامة، الرياض ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص ٢٧٣.
- (١٠) إبراهيم جزيني، شرح ديوان جميل بثينة، المؤسسة العربية للطباعة والنشر، بيروت، من دون تاريخ، ص ٣١.
- (١١) المصدر السابق نفسه : ص ١١٩.
- (١٢) المصدر السابق نفسه : ص ٧٣.
- (١٣) المصدر السابق نفسه : ص ٩.
- (١٤) لغدة الأصفهاني، الحسن بن عبدالله، (ت نهاية القرن الثالث الهجري) : بلاد العرب، تحقيق حمد الجاسر والدكتور صالح العلي، الطبعة الأولى، دار اليمامة ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ص ٣٩٩. البكري، عبدالله بن عبد العزيز، (ت ٤٨٧هـ/ ١٠٩٤م)، معجم ما استعجم، تحقيق مصطفى السقا، الطبعة الثالثة، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج ١، ص ٣٨، ٤٣. حمد الجاسر : «قرى عربية»، مجلة العرب، السنة الثانية، الجزء التاسع، ربيع الأول ١٣٨٨هـ/ حزيران ١٩٦٨م، ص ٧٨٧.
- (١٥) حمد الجاسر : المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية : شمال المملكة، القسم الأول، الطبعة الأولى، دار اليمامة، الرياض ١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م، ص ٣٤٠، ٣٤٤. حمد الجاسر : في شمال غرب الجزيرة، ص ٤٩٩.
- (١٦) الهمداني : صفة جزيرة العرب، ص ٢٧٢. لغدة الأصفهاني : بلاد العرب، ص ٤١٣.
- (١٧) حمد الجاسر : في شمال غرب الجزيرة : ص ٢٢٥، ٥١٢، ٥١٥.
- (١٨) ابن هشام، أبو محمد عبدالملك بن هشام المعافري (ت ٢١٨هـ/ ٨٣٣م). السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الإياري وعبدالحفيظ شلبي، الطبعة الثانية، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، القاهرة ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، ج ٣، ص ٣٣٠.

(١٩) الهمداني : صفة جزيرة العرب : ص ٢٧٢ . البكري : معجم ما استعجم . ج ١ ، ص ٥٠ . حمد الجاسر : المعجم الجغرافي ، شمال المملكة ، ج ١ ، ص ٣٤٢ ، ٣٤٤ .

(٢٠) ابن حزم الأندلسي : جهرة أنساب العرب ، ص ٤٤٠ ، ٤٤٢ ، ٤٤٤ ، ٤٤٧ ، ٤٤٨ .

(٢١) المصدر السابق نفسه : ص . ص ٤٨٤ ، ٤٨٥ .

(٢٢) ياقوت الحموي ، شهاب الدين أبو عبدالله ، (ت ٦٢٦هـ / ١٢٢٩م) ، معجم البلدان ، دار صادر ، بيروت ، من دون تاريخ ، ج ٢ ، ص ٢٧٨ .

(٢٣) السمهودي ، نور الدين علي بن أحمد ، (ت ٩١١هـ / ١٥٠٥م) ، وفاء الوفا بأخبار دار المصطفى ، تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد ، الطبعة الثالثة ، بيروت ، دار إحياء التراث العربي ١٤٠١هـ / ١٩٨١م ، ج ٣ ، ص ٨٥٥ ، ٨٥٦ .

(٢٤) المقرئزي ، تقي الدين أحمد بن علي (ت ٨٤٥هـ / ١٤٤٢م) ، البيان والإعراب بمنزل في أرض مصر من الأعراب ، تحقيق : عبد المجيد عابدين ، دار المعرفة الجامعية ، الإسكندرية ١٩٨٩م ، ص ٢٩ .

(٢٥) إبراهيم جزيني : شرح ديوان جميل ، ص ٩٩ ، ١٠٠ .

(٢٦) وقد أشارت إلى هذه الأقليات بعض المصادر التي كُتبت بعد العصر الأموي ، ويفهم من سياق النصوص أنها كانت موجودة بالمنطقة في ذلك العصر ، انظر على سبيل المثال : ياقوت الحموي ، معجم البلدان ، ج ١ : ص ٢٩٢ ، ج ٥ : ص ١٧٨ .

(٢٧) ابن ماكولا ، أبو نصر علي بن هبة الله ، (ت ٤٨٥هـ / ١٠٩٢م) ، الإكمال في رفع الأزياب ، تحقيق عبد الرحمن يحيى المعلمي : دار الكتاب الإسلامي ، من دون تاريخ ، ج ١ : ص ١٢٦ ، ج ٢ : ص ٢٥٦ ، ج ٥ : ص ١٢٠ ، ياقوت ، معجم البلدان ، ج ٢ : ص ٢٧٨ .

(٢٨) اليعقوبي ، أحمد بن واضح (ت ٢٨٤هـ / ٨٩٧م) : تاريخ اليعقوبي ، دار صادر ، بيروت ، من دون تاريخ ، ص ١٥٤ . حمد الجاسر : في شمال غرب الجزيرة : ص ٢٠٨ .

(٢٩) الطبري ، محمد بن جرير (ت ٣١٠هـ / ٩٢٣م) : تاريخ الرسل والملوك ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الرابعة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٧٧م ، ج ٧ ،

ص ٦٠٣ .

(٣٠) السلمي، عرام بن الأصبع (عاش في القرن الثالث الهجري) : كتاب أسماء جبال تهامة وسكانها، تحقيق: عبدالسلام هارون، الطبعة الأولى، مطبعة أمين عبدالرحمن، القاهرة ١٣٧٣هـ، ص ٩ .

(٣١) ابن ماکولا : الإكمال : ج ٢، ص ٢٥٦ . الجاسر ، حمد : في شمال غرب الجزيرة : ص . ص ٢٠٨ ، ٢٠٩ .

(٣٢) الأصبهاني، أبو الفرج (ت ٣٥٦هـ / ٩٦٧م) : كتاب الأغاني، طبعة مصورة، دار الفكر، من دون تاريخ، ج ٣، ص . ص ٣٦ ، ٣٧ . عبدالكريم محمود الخطيب . شعراء ينيع وبنو ضمرة، ص . ص ١٧ ، ١٨ .

(٣٣) المقدسي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد، (٣٨٠هـ / ٩٩٠م) : أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة مصورة، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٨هـ / ١٩٨٧م، ص ٨٣ .

(٣٤) لمزيد من التفاصيل انظر :

Ghabban Ali Hamed, "Introduction à l'étude archéologique des deux routes syrienne et égyptienne de Pèlerinage au Nord-Ouest de l'Arabie Saoudite", Thèse de doctorat d'Etat soutenu a l'Université de Provence (France) en avril 1988, pp. 355,376.

(٣٥) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٤، ص ٤١١ .

(٣٦) المقدسي : أحسن التقاسيم، ص ٨٣ . ياقوت : معجم البلدان، ج ٢، ص ٣١٦ . البكري : معجم ما استعجم : ج ٢، ص ٤٧٤ .

(٣٧) السمهودي : وفاء الوفاء، ج ٤، ص . ص ١٣٠٥ ، ١٣٠٦ .

(٣٨) البكري : معجم ما استعجم : ج ٤، ص ١٢١٨ .

(٣٩) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٤٠) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٥، ص ١١٦ .

(٤١) حد الجاسر : بلاد ينيع : ص ٢١٦ .

(٤٢) الهمداني : صفة جزيرة العرب : ص ٢٧٣ . المقدسي : أحسن التقاسيم :

ص ٨٣ .

(٤٣) حد الجاسر : بلاد ينيع : ص . ص ١٥٨ ، ١٦٢ .

(٤٤) عبدالكريم الخطيب : شعراء ينبع وبنو ضمرة : ص. ص ٣٨ ، ٥١ .

(٤٥) إبراهيم جزيني : شرح ديوان جميل : ص ١٠١ .

(٤٦) المرجع السابق نفسه : ص ١٦ .

(٤٧) إحسان عباس : ديوان كثير عزة ، دار الثقافة ، بيروت ١٩٧١م ، ص ٣٥٦ .

(٤٨) البكري : معجم ما استعجم : ج ١ ، ص ٢٩ .

(٤٩) الهمداني : صفة جزيرة العرب : ص. ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٥٠) وحول هذه النقوش انظر :

Ghabban Ali H., "Les deux routes syrienne et égyptienne", p. 515.

(٥١) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٣ ، ص ٣٥٢ .

(٥٢) خليفة بن خياط : (ت ٢٤٠هـ / ٨٥٤م) ، تاريخ خليفة بن خياط ، تحقيق أكرم

ضياء العمري ، ط ٢ ، دار طيبة ، الرياض ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م ، ص ٣٥٦ .

(٥٣) ابن ماكولا : الإكمال : ج ٥ ، ص ١٢٠ .

(٥٤) البكري ، معجم ما استعجم ، ج ١ ، ص ٢٨ .

Ghabban Ali H., "Les deux routes syrienne et égyptienne", p. 290. (٥٥)

(٥٦) الحربي ، أبو إسحاق (ت ٢٨٥هـ / ٨٩٨م) : المتناسك وأماكن طرق الحج ومعالم

الجزيرة ، تحقيق حمد الجاسر ، منشورات دار اليمامة ، الرياض ١٣٨٩هـ ، ص ٦٥٠ .

(٥٧) السمهودي : وفاء الوفاء ، ج ٣ ، ص ١٠٨١ .

(٥٨) ابن خرداذبة ، أبو القاسم عبدالله ، (ت بعد ٢٧٢هـ / ٨٨٥م) ، المسالك والممالك ،

طبعة دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٩٨٨م ، ص. ص ١١٤ ، ١٢٨ ، ابن

رسته ، أبو علي أحمد بن عمر ، (ت قبل ٣٦٠هـ / ٩٧٠م) ، الأعلام النفيسة ، طبعة

دار إحياء التراث العربي ، بيروت ١٩٨٨م ص ١٦٦ . السمهودي : وفاء الوفاء ،

ج ٣ ، ص ١٠٨١ .

Ghabban Ali H., op. cit., p. 161, 164, 266, 267. (٥٩)

(٦٠) وقد سرت على هذا الطريق برفقة دليل من أهل المنطقة في ربيع عام ١٤٠٢هـ .

(٦١) المقدسي ، أحسن التقاسيم ، ص ٨٣ .

(٦٢) المصدر نفسه والصفحة نفسها .

(٦٣) المصدر السابق نفسه : ص ١٠٠ .

(٦٤) محمد حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، الطبعة الرابعة، دار النفائس، بيروت ١٩٨٣م، ص ١١٨. سيرة ابن هشام، ج ٤، ص ٥٢٦.

(٦٥) ابن الأثير، عز الدين علي بن محمد (ت ٦٣٠هـ/ ١٢٣٢م). الكامل في التاريخ، ط ٦، دار الكتاب العربي، بيروت، من دون تاريخ، ج ٢، ص ١٩١، ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج ١، ص ٢٩٢.

(٦٦) اليعقوبي : كتاب البلدان، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٨م، ص ٩٨.

(٦٧) أبو الفرج الأصبهاني : الأغاني، ج ٤، ص ١٥٥.

(٦٨) ابن ماکولا : الإكمال : ج ١، ص ١٢٨.

(٦٩) البكري : معجم ما استعجم : ج ٢، ص ٥٩٤.

(٧٠) الأصبهاني، الأغاني، ج ١٠، ص ٥٨.

(٧١) وانظر عن هذه التنقيبات :

Donald Whitcomb "Evidence of the Umayyad Period from the Aqaba Excavation" The fourth international conference on the History of Bilad Al-Sham During The Umayyad Period, ed M. Adnan Bakhit and Robert Schick, English Section - Vol. II, Amman 1989, p. 164-184.

(٧٢) إحسان عباس : ديوان كثير عزة، ص ٣٨٢.

(٧٣) الجزيري، عبد القادر بن محمد الأنصاري (ت بعد سنة ٩٧٦هـ/ ١٥٦٩م) : الدرر

الفرائد المنظمة في أخبار الحاج وطريق مكة المعظمة، تحقيق: حمد الجاسر، الطبعة

الأولى، دار اليمامة، الرياض، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ج ٢، ص ١٣٥١.

النابلسي، عبد الغني بن إسماعيل، (ت ١١٤٣هـ/ ١٧٣٠م) : الحقيقة والمجاز في

رحلة الشام ومصر والحجاز، طبعة مصورة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة

١٩٨٦م، ص ٣٠٥. وانظر - أيضا - حمد الجاسر: في شمال غرب الجزيرة،

ص. ص ٤٥٩، ٤٦٠.

(٧٤) ابن هشام : السيرة النبوية : ج ٤، ص ٦٣٥.

(٧٥) إحسان عباس : ديوان كثير عزة، ص. ص ٤٤١، ٤٤٢.

(٧٦) Ali Hamed Ghabban, op. cit., p. 336, 407, 411.

(٧٧) ويبدو أن بني جَنْبَةَ بطن من جذام، وقد يكون منهم خالد بن جَنْبَةَ الذي ذكر أرض حسمى وأرض حقل في قوله :

لَمُندَاحٍ مِنَ الدَّهْنِ خَصِيبٌ لَتَنْفَاحِ الْجَنْوِبِ بِهِ نَسِيمٌ
أَحَبُّ إِلَيَّ مِنْ قُرْبَانِ حَسْمَى وَمِنْ حَقْلَيْنِ بَيْنَهُمَا تَحُومٌ
ابن منظور، محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ / ١٣١١م)، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٩٨٨م، ج ٣، ص ٢٦٣ (مادة حقل).

(٧٨) محمد حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية : ص ١٢٠ .

(٧٩) إحسان عباس : ديوان كثير عزة : ص ٣٥٧ .

(٨٠) المصدر السابق نفسه : ص ٢٨٦ .

(٨١) السمهودي : وفاء الوفاء : ج ٤، ص ١٢٣٣ .

(٨٢) ابن هشام : السيرة النبوية، ج ٤، ص ٥٩١ .

(٨٣) إبراهيم جزيني : شرح ديوان جميل بثينة : ص ٢٩ .

(٨٤) الإصطخري، إبراهيم بن محمد (ت بعد ٣٤٠هـ / ٩٥١م) : المسالك والممالك،

تحقيق محمد جابر عبدالعال، القاهرة ١٩٦١م، ص ٤٨ .

(٨٥) لمزيد من التفاصيل عن تيماء انظر: حمد الجاسر : في شمال غرب الجزيرة، ص . ص

٣٢٨، ٣٣١ . حامد إبراهيم أبو درك : مقدمة عن آثار تيماء : الإدارة العامة للآثار

والمتاحف، الرياض ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م .

(٨٦) حمد الجاسر : المرجع السابق : ص ٣٣٤، ٣٣٧ .

(٨٧) السمهودي : وفاء الوفاء : ج ٤، ص ١٣٢٩ .

(٨٨) الجاسر، حمد : في شمال غرب المملكة، ص . ص ٣٤٢، ٣٤٣ .

(٨٩) ابن حبيب، أبو جعفر محمد، (ت ٢٤٥هـ / ٨٥٤ / ٨٥٥) : كتاب المحبر، طبعة

وزارة المعارف السعودية، من دون تاريخ، ص ١٢٦ .

(٩٠) أبو الفرج الأصبهاني : الأغاني : ج ٧، ص ٨٩ .

(٩١) المصدر السابق نفسه : ج ١٩، ص ١١٢ .

(٩٢) الطبري : تاريخ الطبري : ج ٥، ص . ص ١٣٤، ١٣٥ .

(٩٣) أبو الفرج الأصبهاني : الأغاني : ج ٣، ص ١٨ .

Alois Musil, The Northern Hegaz, New York 1926, p. 318. (٩٤)

الترجمة العربية، شمال الحجاز، ترجمة الدكتور عبدالمحسن الحسيني، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية ١٩٨٨م، ص ١٤٠.

(٩٥) ابن هشام : سيرة ابن هشام : ج ٤، ص ٥٢٧ : الطبري، تاريخ الطبري : ج ٣، ص ١٠٩.

(٩٦) ابن كثير، أبو الفداء عماد الدين إسماعيل (ت ٧٧٤هـ / ١٣٧٢م). البداية والنهاية. ط ٥، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨م، ج ٥، ص ١٢.

(٩٧) ابن هشام : سيرة ابن هشام : ج ٤، ص ٥٢٧.

(٩٨) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٣، ص ١٥.

(٩٩) الطبري : تاريخ الطبري : ج ٤، ص ٤٤٢.

(١٠٠) السمهودي : وفاء الوفاء : ج ٣، ص ١٠٢٩.

(١٠١) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٣، ص ١٥. الإصطخري : المسالك والممالك : ص ٢٤.

(١٠٢) الزبيدي، محمد بن مرتضى (ت ١٢٠٥هـ / ١٧٩٠م) تاج العروس من جواهر القاموس، دار صادر، بيروت ١٩٦٦م، ج ٧، ص ١١٣ مادة باك.

(١٠٣) السمهودي : وفاء الوفاء : ج ٣، ص ١٠٣١. البكري : معجم ما استعجم : ج ٢، ص ٦٦٦.

(١٠٤) البكري : المصدر السابق نفسه، : ج ١، ص ٤٣.

(١٠٥) ابن هشام : سيرة ابن هشام : ج ٣، ص ٣٣٨، ٣٥٧ السمهودي، وفاء الوفاء : ج ٤، ص ١٣٢٨.

(١٠٦) المصدر السابق : ج ٣، ص ١٠٣٠، ١٠٣١.

(١٠٧) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٤، ص ٣٢١.

(١٠٨) الأصبهاني : الأغاني : ج ٧، ص ٩٤.

(١٠٩) إبراهيم جزيني : شرح ديوان جميل : ص ٣١.

(١١٠) حمد الجاسر : «قرح ليس المايبات» : العرب، السنة ٢٧، العددان ٥، ٦، ذو القعدة وذو الحجة ١٤١٢هـ، ص ٢٨٩، ٢٩٧.

Abdallah Nasif, "The Identification of the Wadi L-Qura and the (١١١)

Ancient Islamic site of Al-Mibyat", Arabian Studies V, p. 10.

(١١٢) وحول هذه التتقيقات انظر: الأطلال، العدد التاسع ص. ١١٣-١٢٣،
العدد العاشر، ص. ٧١-٧٨.

(١١٣) ياقوت الحموي : معجم البلدان، ج ٤، ص ١٤٤. السمهودي : وفاء الوفاء :
ج ٣، ص ١٠٣٠.

(١١٤) الطبري : تاريخ الطبري : ج ٧، ص ٣٩٨.

(١١٥) لغدة الأصفهاني : بلاد العرب : ص ٣٩٧.

(١١٦) ولمزيد من التفاصيل عن العلا انظر:

Abdallah Adam Nasif, Al-Ula An Historical and Archaeological
Survey, King Saud University Press, Riyadh 1988.

(١١٧) لغدة الأصفهاني : بلاد العرب : ص. ص ٣٩٧، ٣٩٨، الإصطخري : مسالك
الممالك، ص ٢٤.

(١١٨) إبراهيم جزيني : شرح ديوان جميل بثينة : ص ٢٩.

(١١٩) المصدر السابق نفسه : ص ١١٩.

(١٢٠) ابن هشام : السيرة النبوية : ج ٣، ص ٣٣٧.

(١٢١) المصدر السابق نفسه : ص ٣٥٣.

(١٢٢) القاسم بن سلام، أبو عبيد (ت ٢٢٤هـ) : كتاب الأموال، تحقيق : خليل
هراس، القاهرة، ١٩٦٨م، ص ٦٥١، حمد الجاسر في شمال غرب الجزيرة،
ص ٢٥٠.

(١٢٣) ابن هشام : السيرة النبوية : ج ٣، ص ٣٥٧.

(١٢٤) البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر (ت ٢٧٩هـ / ٨٩٢م)، أنساب الأشراف،
طبعة مصورة، مكتبة المثنى، بغداد، من دون تاريخ، ج ٥، ص. ص ٣٥٥،
٣٥٦.

(١٢٥) ابن سعد، محمد (ت ٢٣٠هـ / ٨٤٥م) : الطبقات الكبرى، دار الكتب
العلمية، ط ١، بيروت ١٩٩٠م، ج ٥، ص ٣٠٤.

(١٢٦) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٤، ص ٢٣٩. السمهودي : وفاء الوفاء،
ج ٣، ص. ص ٩٩٥، ٩٩٩.

(١٢٧) ابن سعد : الطبقات : ج ٥، ص. ص ٣٠٢، ٣٠٣. ياقوت الحموي : المصدر السابق نفسه، ص ٢٤٠.

(١٢٨) السمهودي : وفاء الوفاء : ج ٣، ص ٩٩٩.

(١٢٩) لمزيد من التفاصيل انظر: حمد الجاسر في شمال غرب الجزيرة، ص. ص ٢٩٩-٣٠٥.

(١٣٠) الطبري : تاريخ الطبري : ج ٩، ص ١٣٤.

(١٣١) ياقوت الحموي : معجم البلدان : ج ٢، ص ٤٨٧.

(١٣٢) ابن هشام : السيرة النبوية : ج ٣، ص ٢١٣. الطبري : تاريخ الطبري. ج ٣، ص ١٠٩.

(١٣٣) المصدر نفسه : ج ٥، ص. ص ٥٧، ٦٧، وأكثر المصادر تذكر أن التحكيم بأذرح، وانظر حول ذلك، حمد الجاسر : في شمال غرب الجزيرة، ص ١٢١.

Al-Muaikel Khaleel Ibrahim "A Critical Study of the Archaeology of Jauf Region of Saudi Arabia With Additional Material on its History and Early Arabic Epigraphy" Ph. D. Thesis, Durham University, 1988, pp. 89-100.

(١٣٥) وحول هذه التنقيبات انظر: الأطلال، العدد العاشر ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص. ص ٨٦-٩٧، العدد الحادي عشر ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، ص. ص ٤٥، ٥٥.

Al-Muaikel Kh., op. cit., pp. 155-160. (١٣٦)

(١٣٧) حمد الجاسر : في شمال غرب الجزيرة : ص ١٥٠.

(١٣٨) ابن شبة، أبو زيد عمر (ت ٢٦٢هـ/ ٨٧٦م)، تاريخ المدينة المنورة، تحقيق فيهم شلتوت، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، من دون تاريخ، ج ١، ص ٧٤. السمهودي : وفاء الوفاء، ج ٣، ص ١٠٢٩.

King G.R.D. The Historical Mosques of Saudi Arabia, Longman, (١٣٩) London, 1986, pp. 117-120, Al-Muaikel Kh., op. cit., pp. 122-123.

مدينة جازان الأثرية

في ضوء نقش

مؤرخ سنة ٨٦٨ هـ - ١٤٦٤ م

أ. د. أحمد بن عمر الزيلعي

تحتفظ إدارة مشروع الأبحاث والتنمية الزراعية بوادي جازان بشاهد قبر مؤرخ عشر عليه أحد العمال بين أطلال مدينة جازان العليا القريبة من المشروع^(١)، ويرجع الفضل في معرفتي بذلك الشاهد إلى الأستاذ عوض طاهر سلام، مدير المشروع الذي قابلته في إحدى رحلاتي الميدانية إلى منطقة جازان، وتفضل مشكوراً بإطلاعي عليه، ووضع بين يدي لدراسته، وأرسل معي أحد العمال لمرافقتي إلى الموقع الذي وجد فيه الشاهد عندما طلبت منه ذلك^(٢)، وهناك أتيت لي الفرصة للاطلاع عن كُتب على أطلال مدينة جازان العليا التي كانت فيما مضى عاصمة لإمارة المخلاف السليماني في عهد أسرة الأشراف الغوانم، ثم في عهد بني عمهم آل قطب الدين الذين حكموا المخلاف السليماني فترة طويلة في العصور الإسلامية الوسيطة، وسيطروا على رقعة واسعة تمتد من حدود إمارة حلي بن يعقوب شمالاً إلى جنوب منطقة حرض في الجمهورية العربية اليمنية جنوباً، ومن البحر الأحمر غرباً إلى تخوم السراة شرقاً^(٣).

وسنعرض في الصفحات التالية لموقع مدينة جازان العليا الأثرية، وللإطار التاريخي الذي عمل فيه هذا الشاهد، يلي ذلك دراسة باليوغرافية



لمحتواه .

مدينة جازان العليا الأثرية :

تقع أطلال مدينة جازان العليا على بعد حوالي ثمانية كيلومترات إلى الشمال الشرقي من مدينة «أبو عريش» المعروفة حالياً بالمنطقة ، وتقع على الحافة الجنوبية لوادي جازان ، وإلى الشرق من قرية حاكمة التي يقع فيها مشروع الأبحاث والتنمية الزراعية بوادي جازان ، وتعرف باسم الدرب ، أو درب النجاء^(٤) ، وتشتهر باسم جازان العليا تمييزاً لها عن جازان الساحلية التي هي ميناء مشهور على الساحل الشرقي للبحر الأحمر ، والعاصمة الإدارية الحالية للمنطقة التي تُسمّى باسمها ، أي منطقة جازان^(٥) .

ولا يعرف بالضبط شيء عن تاريخ تأسيس مدينة جازان العليا ، ولا عن اسم مؤسسها ، أو تاريخ اضمحلالها واندثارها على وجه التحديد ، وإن كانت هناك بعض الإشارات الواردة في ديوان الشاعر القاسم ابن هتيمل (من رجال القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي) يستشف منها أنها كانت معروفة في ذلك الوقت^(٦) ، يضاف إلى ذلك كونها كانت عاصمة للأشراف الغوانم الذين استقلوا بحكم منطقة جازان في الفترة من سنة ٦٢٨ – ٨٠٣هـ / ١٢٣٠ – ١٤٠١م^(٧) ، إلا أن عصر ازدهارها ، وربما بناء قلعتها المعروفة باسم الثريا ، ربما كان في عهد مؤسس الأسرة القطبية ، خالد بن قطب الدين (ت ٨٤٢هـ / ١٤٣٨ – ١٤٣٩م) ، حيث وردت إشارات طفيفة في ديوان شاعر آخر هو الجراح بن شاجر (القرن العاشر الهجري/ السادس عشر الميلادي) تنسب تلك القلعة ، ومرافقها الملحق بها إلى خالد المذكور^(٨) ، ويؤكد هذه الإشارات المؤرخ علي بن عبد الرحمن البهكلي بقوله : «ولا أظن العامر لها غير خالد بن قطب الدين وأولاده»^(٩) .

ومهما يكن من أمر مؤسس هذه المدينة أو العامر لقلعتها، فإنها اتخذت عاصمة للمخلاف السليمانى طوال حكم أسرة الأشراف الغوانم التي أشرنا سابقاً إلى أنها حكمت المنطقة من سنة ٦٢٨هـ / ١٢٣٠م إلى سنة ٨٠٣هـ / ١٤٠١م، وبقيت عاصمة للمخلاف أيضاً طوال أسرة الأشراف آل قطب الدين التي ورثت الغوانم حكم المخلاف ابتداءً من سنة ٨٠٣هـ / ١٤٠٠ - ١٤٠١م، واستمرت في الحكم إلى أن سقطت نهائياً على يد أمير مكة المكرمة، الشريف أبي نمى بن بركات (ت ٩٩٢هـ / ١٥٨٤م)، في سنة ٩٤٣هـ / ١٥٣٦ - ١٥٣٧م^(١٠)، وتحقق لهاتين الأسرتين الاستقلال التام بحكم المخلاف السليمانى الذي كان يضم منطقة جازان الحالية بالإضافة إلى أراض واسعة من الجمهورية العربية اليمنية تشمل منطقة حرض وماوراءها جنوباً. ولعبت مدينة جازان العليا بحصانها الطبيعية، ومنشأتها المعمارية القوية دوراً بارزاً في السيطرة على ذلك الإقليم حوالي أكثر من ثلاثمائة سنة^(١١).

وعلى الرغم من حصانة هذه المدينة فإنها تعرضت لعدة كوارث أدت في النهاية إلى خرابها، واندثارها، ومن تلك الحوادث الحريق الذي تعرضت له على يد أمير مكة، الشريف محمد بن بركات (ت ٩٠٣هـ / ١٤٩٧م)، في عام ٨٨٢هـ / ١٤٧٧م^(١٢)، وفي سنة ٩٣٤هـ / ١٥٢٧ - ١٥٢٨م، تعرضت المدينة للنهب والتدمير على يد حاكم زبيد الجركسي، سلمان الرومي (ت ٩٣٥هـ / ١٥٢٨م) الذي أمر بإحراق المدينة، وإحراق جميع قرى وادي جازان من أعلاه إلى أسفله^(١٣)، يلي ذلك مهاجمة أبي نمى بن بركات، أمير مكة المكرمة، لمدينة جازان العليا في سنة ٩٤٣هـ / ١٥٣٦ - ١٥٣٧م، حيث قضى على حكم الأسرة القطبية، ودمر دور المدينة، وهدم قلعتها الثريا^(١٤)، وآخر الحوادث التي تعرضت لها مدينة جازان العليا، كانت في سنة ٩٦٥هـ /

١٥٥٨م في العهد العثماني المبكر، عندما دمرت تدميراً كاملاً، وربما تركت خراباً ينشق البوم على أطلالها^(١٥).

ولم تمتد إليها يد التعمير بعد ذلك باستثناء تلك المحاولات التي تمت في عهد الشريف أحمد بن غالب، من أشرف مكة، الذي قدم منها إلى المنطقة، وحكمها ثلاث سنوات (١١٠٢ - ١١٠٥ هـ / ١٦٩٠ - ١٦٩٤ م)^(١٦)، ولا نعرف مدى نجاحه في تعميرها، وبقيائها بعد محاولته تلك؛ لأنه هزم، وعاد إلى موطنه بالحجاز، تاركاً مدينة جازان التي يبدو أنها طواها النسيان، ودخلت في غيبته في طور من الخراب والاندثار، وحلّت محلها جارتها في الجنوب، مدينة أبو عريش التي أصبحت فيما بعد عاصمة للمخلاف السليبياني^(١٧).

وصف أطلال مدينة جازان العليا:

تقع أطلال مدينة جازان العليا على الحافة الجنوبية لوادي جازان، وإلى الشرق من قرية حاكمة - كما أسلفنا - وتطل على الوادي من موقعها المرتفع في طرف الحرة المسماة حرة أمراح (الراح)، وهي مغطاة بغابة من شجر الأراك الذي يمتد ليعطي معظم الجدران المتبقية من أطلال المدينة بحيث لا يرى منها إلا بعض أطراف السور الذي كان محمداً بالمدينة، حين ازدهارها حتى أن الأهالي يسمون الموقع باسم الجُدُر أو الجدور نسبة إلى جدران الأسوار المحدقة بالموقع^(١٨)، أما داخل السور فمن الصعب تبيين أطلال القلعة، والمرافق الملحقة بها، ومنازل المدينة ودورها؛ لأن كل هذه الأطلال عكّتها أشجار الأراك الضخمة، ولا يرى من خلالها إلا ركام الأحجار، وبعض أطراف الجدران التي لا تزال متماسكة. وهناك بعض البقع بين الأشجار تتخللها أساسات بعض المنازل، ومسجد صغير لا يمكن أن تشكل وحدها صورة لتلك المدينة التاريخية^(١٩). ولا يمكن

عمل خريطة للموقع ، أو تقديم وصف دقيق له ما لم تُزل تلك الأشجار المزعجة التي تقصر الجهود الفردية دون إزالتها ، وتنظيف المكان منها .

على أن هناك وصفاً مفيداً تركه لنا البهكلي عند تجديد قلعة جازان على يد الشريف أحمد بن غالب في شعبان سنة ١١٠٤هـ / ١٦٩٢ - ١٦٩٣م ، حيث يذكر أن الشريف أحمد أمر بقطع الأشجار التي سترت أرضها ، ثم ضرب خيمة بالموقع ، وأكثر من الصنّاع والعمال الذين امتلأ بهم المكان بعد أن كان مقفراً ، وبالع في إعادة تلك القلعة كما كانت ، وأقامها على أسسها القديمة التي كان عرضها سبعة أذرع ونصف الذراع ، ومساحتها عند إعادة بنائها كانت حوالي ٧٠٠٠ متر مربع^(٢٠) ، ويذكر أن الشريف أحمد بن غالب بذل عناية فائقة في توثيق بنيانها وإحكامه بحيث تستطيع الصمود أمام الحروب وشدة الحصار^(٢١) ، وزار العقيلي أطلال مدينة جازان العليا مرتين قبل ثلاثين سنة ، ولعل الولوج إليها كان أسهل مما هو عليه اليوم ، فقد استطاع تبيين موقع القلعة ، وبعض مرافقها على الرغم من وجود الأشجار الكثيفة التي كانت تغطي بعض جدرانها ، حيث يذكر أن أطلال القلعة تقع في الناحية الشمالية الغربية ، وأنها تتكون من عدد من المباني ، ومن أبراج قوية البناء ، تظهر عليها بقايا النورة التي طليت بها ، وبداخلها بئر واسعة . ولا تزال حوائط القلعة ، وغرفها متماسكة البنيان يصل ارتفاع بعض جدرانها القائمة إلى ستة أذرع ، ولو أن أغلب مبانيها مردوم ومدفون^(٢٢) ، ويذكر العقيلي أيضاً أن بقية المباني تقع إلى الشمال والجنوب من القلعة ، من ذلك وجود آثار حصن في الجهة الجنوبية الغربية ، له بوابة رئيسة محاطة ببرجين قوين من جانبها ، وتفضي تلك البوابة إلى دهليز كبير في نهايته بوابة أخرى محصنة ببرجين أيضاً ، ويلها بنايات متهدمة ومسجد صغير^(٢٣) ، والمدينة كانت مسورة ، ولا زالت بقايا أسوارها ماثلة للعيان حتى اليوم ، ويصل

ارتفاعها في بعض الجهات إلى ثلاثة أمتار^(٢٤)، ويُقدَّر العقيلي محيط السور بأنه يزيد على أربعة كيلومترات، ويقرر أنها هي المدينة الوحيدة من مدن المخلاف التي كانت محاطة بأسوار^(٢٥):

الإطار التاريخي:

كان المخلاف السليمانى يتكون من مخلافيْن اثنين هما مخلاف حكم، ومخلاف عثر، وقد تم توحيد المخلافيْن معاً في القرن الرابع الهجري/ العاشر الميلادي، على يد سليمان بن طرف الحكمي، واشتهر باسم المخلاف السليمانى نسبة إلى سليمان المذكور الذي تمت هذه الوحدة على يديه، وأسس أول حكومة محلية في ذلك الإقليم، استقلت بشؤونها الداخلية عن الدولة العباسية ببغداد^(٢٦)، وكانت عاصمة المخلاف في عهد سليمان بن طرف مدينة ساحلية تعرف باسم عَثَر أو عَثْر، تقع بالقرب من مصب وادي بيش في المنطقة المعروفة اليوم باسم قوز الجعافرة^(٢٧)، وظلت عثر عاصمة للمخلاف في عهد بني سليمان الأوائل الذين استقلوا بحكم المخلاف السليمانى منذ أوائل القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر للميلاد^(٢٨)، وبقي الحكم متوارثاً في أسرهم حتى سقوط حكمهم على يد الشريف أبي نمي بن بركات، أمير مكة المكرمة، في سنة ٩٤٣ هـ/ ١٥٣٦ - ١٥٣٧ م، كما أسلفنا. إلا أن عَثْر لم تستمر عاصمة للمخلاف طوال فترة حكم بني سليمان، إذ سرعان ما انتقل كرسي الإمارة إلى مدينة جازان العليا عند قيام أسرة الأشراف الغوانم التي ذكرنا سابقاً أنها استمرت في الحكم حتى سنة ٨٠٣ هـ/ ١٤٠١ م ثم انتقل حكم المخلاف إلى بني عمهم الأشراف آل قطب الدين في عهد مؤسس تلك الأسرة خالد بن قطب الدين الذي تم في عهد أسرته بسط سيادة الأشراف آل قطب الدين على كامل تراب المخلاف السليمانى

من حدود إمارة حلي بن يعقوب شمالاً إلى ما وراء منطقة حرص جنوباً^(٢٩)، وينسب إليه، وإلى أولاده من بعده بناء قلعة جازان العليا، وبقية مرافق المدينة التي ظلت عاصمة للمخلاف في عهد الأسرة القطبية^(٣٠)، وعندما توفي خالد بن قطب الدين في سنة ٨٤٢ هـ / ١٤٣٨ - ١٤٣٩ م، خلفه ابنه دريب بن خالد الذي استمر حكمه للمخلاف حتى سنة ٨٧٦ هـ / ١٤٧١ م^(٣١)، ويعد عهد الأمير دريب بن خالد محور حديثنا عن الأوضاع التاريخية للمخلاف على اعتبار أن هذا الشاهد، موضوع الدراسة، صنع في عهده.

غير أن عهد الأمير دريب بن خالد، لم يشهد أحداثاً كبرى تستحق الخوض فيها سوى حادثتين اثنتين، إحداهما ما يعتقد بحدوث عصيان مدني في ناحية حرص بعد وفاة والده خالد بن قطب الدين، مما جعله يشن عدداً من الحملات على تلك الناحية، وتمكن من إخضاع بني موسى، رؤساء الشرجة بساحل حرص، وكذلك بني سبأ، مشايخ حرص نفسها، وغيرهم من مشايخ تلك الجهات، وعمل على إعادتهم بالقوة إلى الخضوع لسلطانه، والدخول من جديد في طاعته، والانضمام لشرعية حكمه، وذلك بعد أن أقرهم على ما تحت أيديهم مقابل إتاوات يدفعونها إليه، وضمانات أخرى ضمنوها له^(٣٢).

أما الحادثة الثانية التي شهدها عهد الأمير دريب بن خالد فهي سقوط دولة بني رسول في سنة ٨٥٨ هـ / ١٤٥٤ م، وقيام دولة بني طاهر على أنقاضها^(٣٣)، حيث سار الأخيرون سيرة أسلافهم، بني رسول، من حيث الاعتراف بسلطان الأمراء آل قطب الدين على المخلاف السلياني بكامله، بما في ذلك ناحية حرص، بدليل أن دولة بني طاهر كانت تقف في عهد مؤسسها السلطان الملك المجاهد علي بن طاهر بن معوضة (ت ٨٨٣ هـ / ١٤٧٨ م) عند

حدود منطقة حررض الجنوبية، ولم تتعدّها إلى الشمال كما نص على ذلك اقتسام مملكة اليمن بين السلطان علي بن طاهر بن معوضة، وأخيه الملك الظاهر، حيث أخذ الأول تهامة اليمن من حدود ما ذكرنا شمالاً إلى حيس جنوباً، وكان نصيب الثاني من حيس شمالاً إلى عدن جنوباً، بما في ذلك تعز، وإب، وجبله، وذمار، وبعض الحصون الجبلية^(٣٤)، ومع ذلك، فقد كان لأمير جازان، دريب ابن خالد، أطماعه في التوسع في تهامة اليمن، تلك الأطماع التي لم تكن لتخفى على زعيم بني طاهر، مما حمله في سنة ٨٦٥ هـ / ١٤٦١ م، على مصادرة أملاك الشيخ الجبرقي في زبيد بتهمة أن الأخير كاتب أمير جازان وأطمعه في اليمن^(٣٥)، كما كانت مدينة جازان العليا في عهد الأمير دريب بن خالد، ملاذاً للفارين والخارجين على سلطان بني طاهر، وكذلك المعارضين لحكمهم مثل التجاء الشيخ أحمد بن الغيث، زعيم قبيلة الزيديين التهامية، إلى أمير جازان بعد مقتل والده أبي الغيث بن حفيظ في سنة ٨٧٤ هـ / ١٤٦٩ م^(٣٦)، وتمكن من ملجئه من العودة بجموع كثيرة إلى قرية الشريح، حيث ضرب عليها حصاراً شديداً، وأجبر سليمان السنبل، قائد العساكر الطاهرية، على الهرب منها بفارسانه مخلقاً وراءه عدداً من القتلى الذين لقوا حتفهم على يد الشيخ أحمد بن أبي الغيث ورجاله من قبيلة الزيديين الأقوياء^(٣٧).

وصف الشاهد:

شاهد قبر من الحجر الجيري، مستطيل الشكل تقريباً، به كسور من أعلاه، وفي الطرف الأيمن من أسفل، بالإضافة إلى تأثير عوامل التعرية في السطر الأخير من الجهة اليسرى. عدد أسطره سبعة أسطر بخط الثلث البارز. معدل الجزء المنقوش ٤٤ × ٣٢ سم تقريباً. وهو مؤرخ في شهر رمضان سنة ٨٦٨ هـ / الموافق مايو - يونيو ١٤٦٤ م. (انظر: الشكل رقم ٦ أ، ب).

النص :

- ١ - لا إله إلا الله . .
- ٢ - محمد رسول الله . .
- ٣ - بسم الله الرحمن الرحيم . كل من . .
- ٤ - عليها فان . وبيقا [كذا] وجه ربك ذو . .
- ٥ - لجلال والإكرام^(٣٨) ، هذا قبر الحرة الطاهرة . .
- ٦ - فرات بنت علي بن محمد الجريبي توفيت [في] شهر رمضان . .
- ٧ - سنة ثمان وستين وثمان مئة [كذا] سنة . .

التعليق :

يبدأ النص بجملة لا إله إلا الله محمد رسول الله ، منوزعتين على السطرين الأول والثاني ، وتحفان بقوس على شكل محراب مدبب بداخله زخرفة على هيئة مثلث حاد الزوايا ، تعلو رأسه ورقة نباتية ثلاثية الفصوص .

وتحف بضلعيه المائلين إلى الداخل مروحتان نخليتان ، وبداخله عند القاعدة مثلث صغير مطموس رأسه إلى أسفل وقاعدته إلى أعلى . يلي ذلك الأسطر الخمسة الباقية ، التي تبدأ بالبسملة ، فأية قرآنية من سورة الرحمن ، ثم اسم المتوفاة ، وتاريخ وفاتها في رمضان سنة ٨٦٨ هـ / مايو - يونيو ١٤٦٤ م ، كما سبقت الإشارة إلى ذلك .

أما صاحبة الشاهد فتدعى فرات بنت علي بن محمد الجريبي ، وقد ورد اسمها مسبقاً بلقبين اثنين هما الحرة ، والطاهرة ، وهما من ألقاب النساء التي تسبق أسماءهن في العادة ، فالحرة تعني في اللغة عكس المملوكة ، أو الأمة ، وكذلك الكريمة ، والطاهرة ، تعني المنتزعة عن الأدناس والخالية من العيوب ، وهذان

اللقبان يردان كثيراً على النقوش الإسلامية الجنازية^(٣٩)، والمتوفاة غير معروفة في المصادر التي تعنى بتاريخ المخلاف السليمانى، إلا أن النسبة التي تلحق اسمها، وهي «الجريبي» ربما تجعلها من سكان المخلاف مولداً ونشأة؛ لأن هذه النسبة ترد حتى اليوم في أساء عشيرة تدعى الجرايية، وتسكن بوادي جازان، وبصورة خاصة في محلتى الخضراء الجنوبية والخضراء الشمالية. ويقال إن عشيرة الجرايية هذه تمت بأصولها إلى قبيلة كنانة المشهورة التي تقطن غالبيتها حالياً في وادي حلي بن يعقوب بمنطقة القنفذة، في جنوب الحجاز^(٤٠)، وكان انتشار قبيلة كنانة في العصور الإسلامية يمتد جنوباً إلى وادي حمضة المشهور بالقرب من مدينة القحمة الحالية بمنطقة جازان^(٤١)، فإذا صحت نسبة المتوفاة إلى عشيرة الجرايية الكنانية، فإن ذلك يعني أن قبيلة كنانة تخطت مواطنها الأصلية، وزحفت إلى الجنوب، واستوطنت في أعماق منطقة جازان منذ وقت مبكر، ولا شك أن وجود عشيرة الجرايية التي تنتمي إليها المتوفاة، بوادي جازان، منذ تاريخ هذا الشاهد - يعد أحد الأمثلة على ذلك الاستيطان المبكر. ومن أمثلته أيضاً وجود عشيرة آل صنيع الكنانية التي تسكن العالية بوادي بيش، ثم بني عمهم عشيرة آل عداوي التي تسكن الدرب، المعروف بدرب بني شعبة المنسوب إلى قبائل بني شعبة الكنانية التي تسكن في ربوعه أيضاً^(٤٢)، ناهيك عن وجود عدد من الأسر الكنانية التي تنتشر في طول منطقة جازان وعرضها حتى حدود المملكة العربية السعودية مع اليمن^(٤٣).

أما فيما يتعلق بالخصائص الخطية لهذا النقش فتتمثل في كونه نقش بخط الثلث البارز بين سطور متوازية تقريباً، وبارزة بروز الكتابة نفسها، بحيث جاءت على هيئة جداول مسطرة تشبه إلى حد ما تلك التي تلاحظ في بعض المصاحف والمخطوطات الإسلامية. إلا أن الأسطر التي تحف بالكتابة في هذا

الشاهد تختلف عن جداول المصاحف والمخطوطات في كونها عريضة وخشنة وغير محكمة، ويتميز هذا النص الذي بين أيدينا، بوضوح حروفه، واستطالة بعضها، ورشاققتها، واستخدام الترويس في بعضها، ولا سيما في الحروف القائمة كحروف اللام والألف مما يدل على معرفة النقاش بقواعد الخط العربي، لأن الترويس إحدى خواص خط الثلث اللازمة^(٤٤)، وهو خال من علامات الإعراب (التشكيل)، على حين توجد به بعض علامات الإعجام (التنقيط)، ولو أن استخدامها هنا تعدى إعجام الحروف إلى سد فراغات ما بين السطور بحيث تظهر على الحروف المعجمة والحروف المهملة، الأمر الذي يشكل صعوبة كبيرة في التفريق بين تلك العلامات في كلتا الحالتين^(٤٥).

ويتميز النص أيضاً بوجود ما يعرف بالتركيب الذي هو إحدى الخصائص الجائزة في خط الثلث^(٤٦)، ويمكن تتبعه في جميع أسطر النص ما عدا السطر الأول، ويتمثل ذلك في إركاب الحروف بعضها فوق بعض، أو فوق كلمات مجاورة لها، وكذلك إركاب بعض الكلمات فوق كلمات أخرى في السطر، مثل كلمة قبر (سطر ٥) التي جاءت رابكة فوق كلمة هذا في السطر نفسه، وكلمة علي (سطر ٦) التي أركبت فوق كلمة بنت، ومثل ذلك ينطبق على كلمة محمد التي أركبت فوق كلمة بن، وكلمتي شهر رمضان اللتين أركبتا معاً فوق كلمة توفيت في السطر نفسه. أما في السطر الأخير فجاءت كلمة ثمانمائة رابكة فوق آخر كلمتين في النص هما: وستين سنة. ولعل لضيق الحجر، وطول النص المضمن في المساحة المتاحة، دوراً كبيراً في التركيب بالإضافة إلى كونه إحدى خصائص خط الثلث كما قدمنا. ومن المحتمل أيضاً أن ضيق الحجر، وطول النص لعبا دوراً في طريقة كتابة الميم في كلمة الإكرام (سطر ٥) التي جاء ذيلها متصلاً مباشرة بعقدتها، وعلى نحو يشبه ذيل ألف مسحوب، وليس ميمًا

محققاً. وكذلك حرف الهاء في كلمة الطاهرة (سطر ٥) التي جاءت حبتها صغيرة ومطموسة وعمودية على حرف الراء المتصلة بها.

ويكاد النص يخلو من الزخرفة باستثناء بعض النقاط المعرضة أو ما يشبه الدوائر المطموسة المتناثرة في فراغات ما بين السطور والتي استخدم بعضها في إعجام بعض الحروف، وبعضها الآخر استخدم لأغراض زخرفية، ولسد تلك الفراغات - يضاف إلى ذلك وجود عناصر أخرى متفرقة في النص، ربما استخدمت لأغراض زخرفية مثل تلك التي توجد بجوار الهاء في لفظ الجلالة (سطر ١)، وتلك التي تعلو العين في كلمة عليها (سطر ٤) والسين في كلمة سنة (سطر ٧). ويشبه هذا النقش في خصائصه الخطية كثيراً من النقوش المعاصرة له في مصر والحجاز وغيرهما من الأقطار الإسلامية؛ إلا أن النقوش التي وصلتنا من مدينة صعدة اليمنية التي لا تبعد كثيراً عن منطقة جازان، هي أكثر شبهاً بنقشنا هذا سواء من حيث أسلوب الخط، أو شكل الزخرفة المحرابية التي تنصدر السطرين الأولين منه^(٤٧).

وليس في النص ملاحظات إملائية جديرة بالذكر سوى أن كلمة يبقا (سطر ٤) كتبت بالألف الممدودة، وصحتها ألف مقصورة. وهناك ملاحظة أخرى تتعلق بالاسم الأول للمتوفاة «فراة»، إذ لم يعثر في المصادر العربية المتاحة ما يشير إلى أن هذا الاسم أطلق على امرأة، وإنما أطلق مسبقاً «بأل» التعريف «الفراة» على حفنة فقط من الرجال الأقدمين^(٤٨)، كما أنني لست متأكداً من شيوعه بين نساء منطقة جازان في وقتنا الحاضر. ويبدو أن فراة من الأسماء التي يستوي فيها التذكير والتأنيث، وأن أقوى الاحتمالات لقراءته حتى الآن هي تلك التي ذهبنا إليها، أي فراة، على اعتبار أن حرف المد بالألف محذوف، أو أن النقطتين المتعامدتين اللتين يقسمهما حرف التاء ما هما إلا ألف

المد، والتاء راكبة عليها. ويعزز هذا الاحتمال أن «فرات» أُلصق بالنساء منه بالرجال؛ لأنه مشتق من الماء الشديد العذوبة الذي قد يكون صفة للنساء أكثر من الرجال^(٤٩)، ولدينا أمثلة كثيرة على أسماء النساء التي تتصل بطريقة وأخرى بالماء العذب مثل مَطْرَة، وعَدْبَة، وَغَيْثَة وَمُزْنَة، وهَتُون، وغير ذلك. وما لم نهند إلى قراءة أخرى لاسم المتوفاة فإن «فرات» هو الاسم الراجح لها في حدود اجتهادي.

نخلص مما تقدم أن مدينة جازان العليا كانت معروفة منذ القرن السابع الهجري/ الثالث عشر للميلاد، عندما اتخذت عاصمة للمخلاف السليمانى من قبل الأشراف الغوانم، وحلت محل مدينة عثر الساحلية، العاصمة السابقة لها. وقد ازدهرت جازان العليا على عهد أسرة الأشراف آل قطب الدين الذين ورثوا الحكم في المخلاف من بني عمهم الأشراف الغوانم، والذين استكملوا المنشآت المعمارية للمدينة في عهد الشريف خالد بن قطب الدين، مؤسس حكم هذه الأسرة، ثم في عهد أبنائه من بعده. وظلت المدينة مزدهرة في عهد تلك الأسرة إلى أن عاجلها الخراب والدمار في القرن العاشر الهجري/ السادس عشر للميلاد، وَوَرِثَتْ جارتها مدينة أبي عريش مركزها الإداري والعمراني حتى عصور متأخرة.

كما يتضح أن لآثار مدينة جازان قيمة تاريخية جديرة بالكشف عنها، وذلك لكونها عاصمة لمخلاف واسع كان يشمل منطقة جازان الحالية في المملكة العربية السعودية وناحية حرض في الجمهورية العربية اليمنية، ولطول فترة الاستيطان بها، وقوة عمراتها، ومتانة أسوارها، وكثرة مرافقها، واتساع رقعتها الممتدة على طول الضفة الجنوبية لوادي جازان الخصيب. ويتضح أيضاً من العثور على هذا الشاهد بالموقع، ارتقاء مستوى الكتابة بالمدينة، وتقدمها الحضاري،

واستيطان أفراد من عشيرة الجرابية الكنانية بها ، فضلاً عن كونه دليلاً قوياً على احتمال أن يكون هذا الموقع يحتوي على أعداد كبيرة من النقوش الشاهدية ، ذات القيمة الفنية والأهمية التاريخية التي قد تضيف جديداً إلى أسماء الأسر والحكام والعشائر التي عاشت في المدينة حين ازدهارها .



الإحالات

- (١) ضمن مشروع بحث عن الكتابات الإسلامية يموله مركز البحوث بكلية الآداب - جامعة الملك سعود .
- (٢) أخبرني الدكتور محمد حبيب من جامعة الملك عبد العزيز بجدة ، بوجود هذا الشاهد في مقر المشروع قبل زيارتي لمنطقة جازان فله الشكر ، والشكر أيضاً للشيخ ضيف عيسى الدراج ، شيخ قبيلة حاكمة ، الذي رافقني إلى الموقع ، وكذلك لزميلي الدكتور مكي عمودي ، الأستاذ بكلية العلوم ، جامعة الملك سعود ، الذي أمدني بمعلومات قيمة عن المنطقة لكونه من أبنائها والعارفين بها .
- (٣) عن هاتين الأسرتين ، انظر: أحمد بن عمر الزيلعي ، الأوضاع السياسية والعلاقات الخارجية لمنطقة جازان ، ط ١ ، الرياض ، مطابع الفرزدق ، ١٤١٣ هـ / ١٩٩٢ م ، ص ٩٣ - ٢٢٩ .
- (٤) محمد بن أحمد العقيلي ، الآثار التاريخية في منطقة جازان ، ط ١ ، الرياض ، دار البهامة ، ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م ، ص ٣٧ .
- (٥) انظر الشكل رقم (١) .
- (٦) محمد بن أحمد العقيلي ، مختارات من ديوان الشاعر القاسم بن علي بن هتيم ، ط (٢) ، جازان ، مطابع جازان ، ١٤١٠ هـ / ١٩٨٩ م ، ص ١٨ .
- (٧) أحمد بن عمر الزيلعي ، «الأشراف الغوانم ، أمراء المخلاف السلياني» ، مجلة العصور ، المجلد السادس ، الجزء الثاني ، لندن ، دار المريخ ، يوليو ١٩٩١ م / ذو الحجة ١٤١١ هـ ، ص ٢٧١ - ٢٧٣ .
- (٨) محمد بن أحمد العقيلي ، الجراح بن شاجر الذروي ، ط ١ ، الرياض ، مطابع الرياض ، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٥ م ، ص ٤١ - ٤٤ .

- (٩) البهكلي، علي بن عبد الرحمن، العقد المفصل بالمعجائب والغرائب في دولة الشريف أحمد بن غالب، تحقيق محمد بن أحمد العقيلي، جدة، مطابع البلاد، د. ت. ص ٥٣.
- (١٠) أحمد بن عمر الزيلعي، الأوضاع السياسية، ص ١٥٧ - ٢٢٤.
- (١١) أحمد بن عمر الزيلعي، «الأشراف الغوانم»، ص ٢٦٥ - ٢٩٧؛ الأوضاع السياسية، ص ٢٢٦-٩٣.
- (١٢) ابن فهد، نجم الدين عمر، إتحاف السورى بأخبار أم القرى، تحقيق عبد الكريم علي باز، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، ج ٤، ص ٦١٣ - ٦١٤؛ العصامي؛ عبد الملك بن حسين؛ سمط النجوم العوالي في أنباء الأوائل والتوالي، القاهرة، المطبعة السلفية، د. ت. ، ج ٤، ص ٢٧٧؛ البهكلي، العقد المفصل، ص ٥٣.
- (١٣) النعمان، علي بن عبد الله الشقيري، العقيق البياني في حوادث ووفيات المخلاف السلياني، مخطوط، جامعة الملك سعود، مجموعة العقيلي، ص ١٦٦؛ الكبسي، محمد بن إساعيل، اللطائف السنية في أخبار الممالك البيانية، القاهرة، مطبعة السعادة، د. ت. ، ص ١٥٦؛ أحمد بن عمر الزيلعي، الأوضاع السياسية، ص ٢١٦.
- (١٤) النعمان، العقيق البياني، ص ١٧٩؛ محمد بن أحمد العقيلي، الآثار التاريخية، ص ٤٩.
- (١٥) محمد بن أحمد العقيلي، ديوان الشاعر القاسم بن علي بن هتيم، ص ٢؛ الآثار التاريخية، ص ٥٠.
- (١٦) محمد بن أحمد العقيلي، تاريخ المخلاف السلياني، الرياض، مطابع الرياض، ١٣٧٨ هـ / ١٩٧٩ م، ج ١، ص ٤٠٣ - ٤١٩.
- (١٧) البهكلي، العقد المفصل، ص ٧٢؛ محمد بن أحمد العقيلي، الآثار التاريخية، ص ٥٠ - ٥٢. صارت مدينة «أبو عريش» عاصمة للمخلاف السلياني في عهد الأشراف آل خيرات، وعنهم انظر: محمد ابن أحمد العقيلي، المخلاف السلياني، ج ١، ص ٤٤٦ - ٥٦٢.
- (١٨) انظر الشكل رقم (٢).
- (١٩) انظر الشكل رقم (٣).
- (٢٠) البهكلي، العقد المفصل، ص ٥٣.
- (٢١) نفس المكان؛ ابن هتيم، ص ١٨.
- (٢٢) محمد بن أحمد العقيلي، الجراح بن شاجر الذروي، ص ٣٢؛ انظر الشكل: (٤).
- (٢٣) محمد بن أحمد العقيلي، الآثار التاريخية، ص ٥٥.
- (٢٤) انظر: الشكل رقم (٥).
- (٢٥) محمد بن أحمد العقيلي، الجراح بن شاجر الذروي، ص ٣١ - ٣٢؛ الآثار التاريخية، ص ٥١.

- (٢٦) محمد بن أحمد العقيلي، تاريخ المخلاف السلياني، ج ١، ص ٨٠؛ أحمد بن عمر الزيلعي، «بنو سليمان حكام المخلاف السلياني»، حويلات كلية الآداب، الحولية الثانية عشرة، الكويت، جامعة الكويت ١٤١٢هـ / ١٩٩٢ م، ص ١٣-١٤؛ الأوضاع السياسية، ص ٩-١٠، ١٩.
- (٢٧) عن العمل في هذا الموقع انظر: يوريس زارنيس وآخرون، «التقرير المبدئي عن مسح المنطقة الجنوبية الغربية. الأطلال، العدد الخامس، ١٤٠١هـ / ١٩٨١ م، ص ٣٢، يوريس زارنيس وعوض السبالي الزهراني «الاستكشافات الأثرية الحديثة في سهل تهامة الجنوبي موقعي «عشر» و«سهى» ١٤٠٤هـ / ١٩٨٤ م. الأطلال، العدد التاسع ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥ م، ص ٧٦-٧٧، ٨٢-١٠٣.
- وتجدر الإشارة إلى أن موقع عثر يأخذ الرقم ٢١٧ / ١٠ في سجلات إدارة الآثار والمتاحف السعودية هذا بالنسبة للعمل الأثري. أما بالنسبة لتحديد الموقع فانظر: محمد بن أحمد العقيلي، المعجم الجغرافي للبلاد العربية السعودية (مقاطعة جازان)، الرياض، دار البیامة، ١٣٨٩هـ / ١٩٦٩ م، ص ١٥٤-١٥٩؛ تاريخ المخلاف السلياني، ج ١، ص ٨٠؛ الآثار التاريخية، ص ٣٧.
- (٢٨) محمد بن أحمد العقيلي، تاريخ المخلاف السلياني، ج ١، ص ٢٠٦؛ أحمد بن عمر الزيلعي، «بنو سليمان»، ص ٢٥-٦٩.
- (٢٩) النعمان، العقيلي، ص ١٢٨؛ أحمد بن عمر الزيلعي، الأوضاع السياسية، ص ١٥٧-٢٢٩.
- (٣٠) البهكلي، العقد المفصل، ص ٥٣؛ محمد بن أحمد العقيلي، الآثار التاريخية، ص ٥١.
- (٣١) السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، بيروت، دار مكتبة الحياة، د.ت.، ص ٢١٨؛ البهكلي، العقد المفصل، ص ٥٤.
- (٣٢) ابن الأهدل، حسين بن عبد الرحمن بن محمد؛ علماء اليمن، مخطوط، المتحف البريطاني، رقم ١٣٤٥، ورقة ٥ ب.
- (٣٣) عن سقوط دولة بني رسول وقيام دولة بني طاهر، انظر: محمد عبد العال أحمد، بنو رسول وبنو طاهر وعلاقة اليمن الخارجية في عهدهما، الهيئة المصرية العامة للكتاب، فرع الاسكندرية، ١٩٨٠ م، ص ٢٤٠-٢٥٩.
- (٣٤) النعمان، العقيلي، مخطوط، ص ١٣١-١٣٢.
- (٣٥) الديبع، عبد الرحمن بن علي بن محمد، قرة العيون بأخبار اليمن الميمون، تحقيق محمد بن علي الأكوع، القاهرة، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٧٤هـ، ج ٢، ص ١٥٣.
- (٣٦) أحمد بن عمر الزيلعي، الأوضاع السياسية، ص ١٧١-١٧٢.
- (٣٧) الديبع، قرة العيون، ج ٢، ص ١٥٩-١٦٠.

(٣٨) الأيانات ٢٦، ٢٧ من سورة الرحمن .

(٣٩) حسن الباش، الألقاب الإسلامية، القاهرة، دار النهضة العربية، ١٩٧٨ م، ص ٢٥٨؛ مصطفى شيحة، شواهد قبور إسلامية من جبانة صعدة باليمن، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، ص ٤٨-٤٩؛ محمد سيف النصر، دراسة لمجموعة من شواهد القبور، صنعاء، ١٩٨٣ م، ص ١٧، ٣٢، ٣٨.

(٤٠) عاتق بن غيث البلادي، بين مكة واليمن، ط ١، مكة المكرمة، دار مكة، ١٤٠٤ هـ / ١٩٨٤ م، ص ١٩٣-١٩٥.

(٤١) احمداني، الحسن بن أحمد بن يعقوب، صفة جزيرة العرب، تحقيق محمد بن علي الأكوخ، الرياض، دار اليمامة، ١٣٩٤ هـ / ١٩٧٤ م، ص ٢٥٨.

(٤٢) عاتق بن غيث البلادي، بين مكة واليمن، ص ٢٣٥-٢٣٨.

(٤٣) أفندي الأستاذ إبراهيم صنع بمعلومات قيمة عن الجرابية، وآل صنع، وآل عداوي وغيرهم من الأسر الكنانية التي تسكن بمنطقة جازان، وكذلك عن مناطق سكنهم، فله الشكر الجزيل.

(٤٤) الفلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، صبح الأعشى، القاهرة، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، ج ٣، ص ١١٥.

(٤٥) انظر على سبيل المثال السطرين الأول والثاني التي تنتشر فيها تلك النقاط أو الدوائر المطموسة، على الرغم من أن جميع حروفها مهملة، مما يعني أنها استخدمت للء الفراغ فقط.

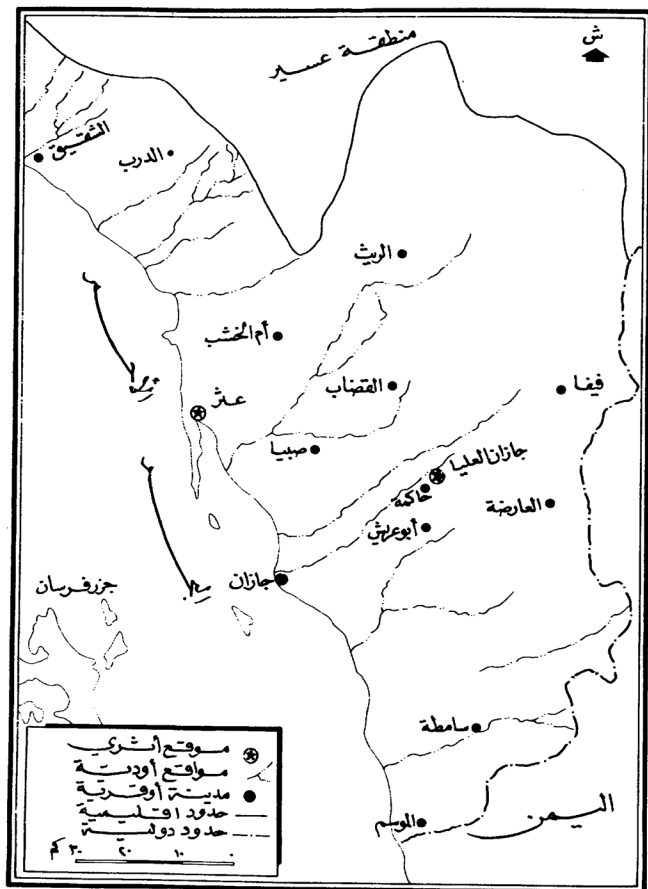
(٤٦) علي بن إبراهيم غبان، نقشان من شبه جزيرة سيناء، الرياض، مركز البحوث بكلية الآداب، جامعة الملك سعود، ١٤١١ هـ / ١٩٩١ م، ص ٢٧.

(٤٧) مصطفى شيحة، شواهد قبور إسلامية من جبانة صعدة، ص ٢٤٦، ٢٤٨-٢٤٩، ٢٥١-٢٥٢-٢٧٢، محمد سيف النصر، دراسة لمجموعة من شواهد القبور، بجبانة مدينة صعدة، ص ٦١-٦٣.

(٤٨) ابن الأثير، أبو الحسن بن علي أبي الكرم، الكامل في التاريخ، بيروت، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م، ج ١، ص ١٠١، ج ٣، ص ٣٦٧، ج ٤، ص ١٦، ج ٦، ص ٦٩؛ ابن خلكان، وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، بيروت، دار صادر ١٣٩٧ هـ / ١٩٧٧ م، ج ٣، ص ٤٢١، ج ٤، ص ١٣٧، ٣٤٠، ج ٥، ص ٣١.

(٤٩) ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن، الاشتقاق، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مؤسسة الحانجي، ١٣٧٨ هـ / ١٩٥٨ م، ص ٣٤٦؛ ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي الأنصاري، لسان العرب المحيط، إعداد وتصنيف يوسف خياط، بيروت، دراسات لسان العرب، د. ت، ج ٢، ص ١٠٦٥.

منطقة جازان

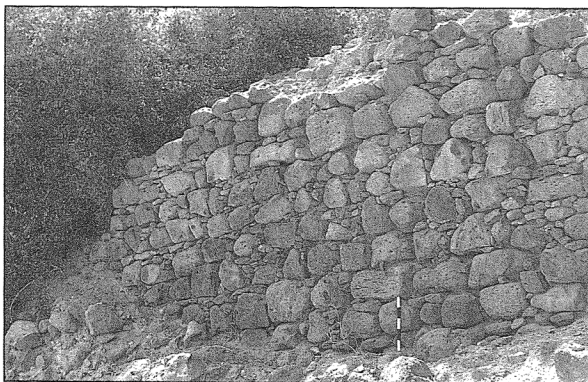


113



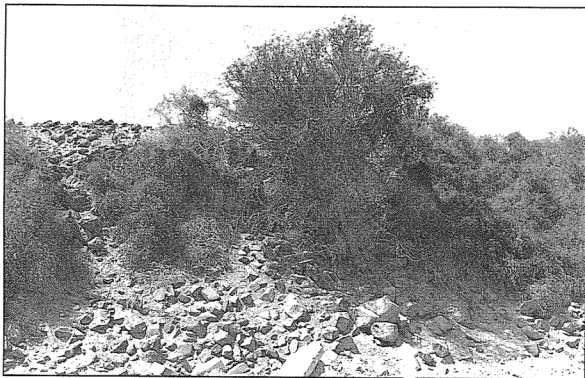
شكل (٢)

● أطلال المدينة المغطاة بأشجار الأراك تطل على مجرى وادي جازان من الجنوب ●



شكل (٣)

● بعض أساسات الجدران التي تغطيها الأشجار داخل المدينة ●



شكل (٤)

● بعض ركام المباني التي يمكن مشاهدتها من بين الأشجار ●



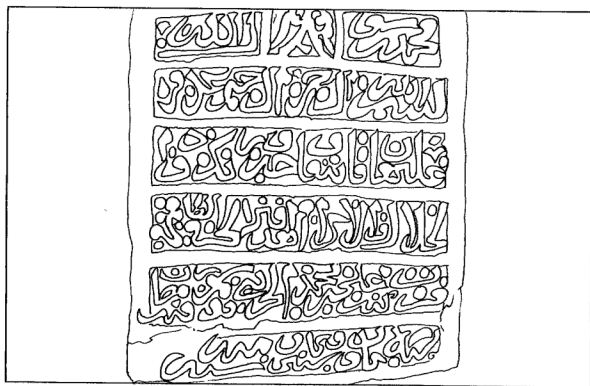
شكل (٥)

● جزء من سور المدينة مما يلي وادي جازان من ناحية الجنوب ●



● شاهد أثري ●

رقم (٦ أ)



● كتابات على الشاهد الأثري ●

رقم (٦ ب)

مطارق الأبواب

بمكة المكرمة

في أواخر العصر العثماني

«دراسة أثرية»

د. ناصر بن علي الطارقي

ملخص البحث : يختص هذا البحث بدراسة ست عشرة مطرقة من مكة المكرمة يرجع تاريخها لأواخر العصر العثماني، وقد قسم البحث قسمين، أحدهما أُفرد لوصف كل مطرقة وصفاً أثرياً شاملاً، من حيث معدنها، ومكانها، وأبعادها، وتاريخها، وتصميمها، وطريقة صنعها، وأساليب زخرفتها، والآخر خصّص للتحليل الفني من حيث التصميم الفني للمطرقة، تناولت فيه الشكل العام لأجزائها المتمثلة في القاعدة، وأداة الطرق، والأداة التي يطرق عليها، ثم بيان موضع المطرقة وصلته بتصميم الباب، وكذلك عدد المطارق وعلاقة ذلك بحجم الباب، وخلصت الدراسة إلى إيضاح طرز المطارق بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني والتي تم حصرها إلى الآن في سبعة طرز رئيسة.



تعليق:

المطرقة كلمة عربية مشتقة من المصدر طرق أي ضرب^(١)، وهي أداة معدنية صغيرة تثبت بالباب من الخارج بحيث يمكن تحريكها، والطرق بها على قاعدة معدنية لإحداث صوت يسمعه من بداخل المنزل، فيفتح للطارق إن أراد ذلك^(٢)، بالإضافة إلى استخدامها أحيانا مقبضا للمسك به في حالة إغلاق الباب^(٣).

ومن أسائها (شمسة)، وهو مصطلح وثائقي ورد في وثائق العصر المملوكي^(٤)، كما تسمى (حلقة) و(مدق) أو (مدقة)^(٥)، وأيضا (سماعة)^(٦)، وتعرف عند بعض الناس في مكة المكرمة باسم «مطق»، أو (مطقة)، كما يمكن تسميتها (مقرعة)^(٧).

وقد عرفت هذه الأداة قبل الإسلام، ولكنها حظيت بعناية كبيرة عند الصانع المسلمين الذين أولوها جل اهتمامهم وعنايتهم بالعمل على متانتها، لكي تتحمل الطرق، وبخاصة أن البعض يلح في الطرق حتى يؤذن له، فضلا عن تجميلها وتحسينها عن طريق تصميمها على أشكال مختلفة، وزخرفتها بالرسوم المتنوعة^(٨).

وترجع عناية الصانع المسلمين بالمطرقة لما تؤديه من دور مهم في آداب الدخول إلى البيوت التي شدد الإسلام على الالتزام بها^(٩)، فقد أمر الله سبحانه وتعالى المسلمين أن يستأذنوا قبل الدخول، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَاسْأَلُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١٠) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ تَرْتَجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَاللَّهُ يَمُنُّ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلَيْهِ ﴿١٠﴾.

وقد استنكر الحق تبارك وتعالى على أولئك الذين ينادون الرسول - ﷺ - من وراء الحجرات^(١١) بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾^(١٢).

ومن الآداب الإسلامية أيضاً ما حذر منه الله عز وجل، في القرآن الكريم على لسان لقمان عليه السلام، وهو يعظ ابنه قائلاً: «يا بني أقم الصلاة وأمر بالمعروف، وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك إن ذلك من عزم الأمور ولا تصعر خدك للناس ولا تمش في الأرض مرحاً إن الله لا يحب كل مختال فخور واقصد في مشيك واخفض من صوتك إن أنكر الأصوات لصوت الحمير»^(١٣).

ومن المعروف أن المناذاة بصوت عال على صاحب المنزل تحدث إزعاجاً كبيراً لأهل البيت أنفسهم وللجيران فربما بينهم مريض، أو نائم أو مجنون يفزع من الأصوات، أو طالب علم يستذكر دروسه، أو مسجد تؤدي فيه الصلاة، ولربما أيضاً أن المستأذن مريض لا يقدر على المناذاة بصوت عال، أو أنثى لا يجوز شرعاً أن تجه بصوتها^(١٤).

كما نهى الله عز وجل، عن إتيان البيوت من ظهورها^(١٥)، كما في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِفُ لِلنَّاسِ وَالْحَجُّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَأَتَقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(١٦).

ومن هذا المنطلق تبرز أماناً أهمية المطرقة في تحقيق هذه الآداب باعتبارها وسيلة أساسية من وسائل الاستئذان في دخول البيوت من جهة، وبديلاً مهذباً من النداء من وراء الحجرات من جهة أخرى، فضلاً على أنه ربما كان من أسباب العناية بمطرقة الباب أنها أول ما يشاهده الزائر من المنزل، ومن ثم فلها

بمثابة عنوان لما يكون عليه البيت من حسن وجمال ، وما يتمتع به أهله من ذوق فني وثراء مالي (١٧) .

ولذلك لم تقتصر العناية بالمطرقة في العصر الإسلامي على صناع مدينة دون أخرى ، بل شملت هذه العناية جميع المدن الإسلامية ، ومنها مكة المكرمة التي لم تحظ مطارق أبوابها بدراسة من قبل على حد علمنا .

وهذا ما حفزنا للقيام بدراسة مطارقها ، فضلا عن ورودها على أشكال مختلفة تعكس الذوق الرفيع ، وخصب خيال الفنان ، ووجهه للابتكار والتطوير والتنوع ، مما يعد إضافة جديدة في ميدان الدراسات الأثرية الإسلامية ، وبخاصة في بلادنا .

القسم الأول : الوصف

مطرقة رقم (١)

معدنها : برونز (١٨) ، ونحاس (١٩) .

أبعادها : قطر القاعدة ٥ سم ، وارتفاعها ٤ سم ، وقطر أداة الطرق ٦ سم ، وقطر موضع الطرق ٢ سم ، وارتفاعه ٤ سم .

لوحة : ١ .

شكل : ١/أ .

مكانها : أسفل الحشوة العلوية بخوختي باب المدخل الرئيس بالمنزل رقم (٣) بدار الهناء في حي الشامية .

تاريخها : ١٢٣٢ هـ / ١٨١٦ م .

طريقة الصناعة : السبك (٢٠) ، الطرق (٢١) .

الوصف: تتكون هذه المطرقة من قاعدة دائرية بارزة على هيئة قبة ضحلة يتوسطها مصبع ذو رأس شبه كروي، خُرم من جانبيه الأيمن والأيسر بحيث أدخلت فيه أداة الطرق الدائرية الشكل، واتساعه أكبر من سمك أداة الطرق، وذلك ليسهل تحريكها أثناء الطرق بها. أما موضع الطرق فيقع أسفل أداة الطرق، وهو عبارة عن مصبع غليظ، فلج منتصف سطحه أفقياً على هيئة أخدود تقع بداخله الحافة السفلى لأداة الطرق.

مطرقة رقم (٢)

معدنها: نحاس

أبعادها: قطر القاعدة ٨ سم، وارتفاعها ٥ سم، أما أداة الطرق فيبلغ قطرها ٧ سم.

لوحة: ٢

شكل: ١/ب

مكانها: بالمنطقة العلوية بكل من خوختي باب المدخل الرئيس لمنزل آل القرع بالقشاشية.

تاريخها: ١٢٤٠ هـ / ١٨١٦ م.

طريقة الصناعة: السبك، والطرق.

الوصف: تتألف هذه المطرقة من قاعدة دائرية بارزة حوافها مسننة، وشكل سطح القاعدة على هيئة عميقة يتوسط سطحها شكل دائري تدخل فيه أداة الطرق الدائرية، ويلاحظ أن اتساع فتحة هذا الشكل أكبر من سمك أداة

الطرق، وذلك ليتسنى تحريكها بكل يسر عند الطرق بها، وتجدر الإشارة إلى خلو هذه المطرقة من الأداة التي يطرق عليها، حيث يتم الطرق مباشرة على الباب، أو رفع أداة الطرق إلى أعلى القاعدة حينما يراد الطرق.

مطرقة رقم (٣)

معدنها: برونز، ونحاس.

أبعادها: قطر القاعدة ٧ سم، وارتفاعها ١ سم، وأداة الطرق يبلغ قطرها ٦ سم، أما موضع الطرق فيبلغ طوله ٦ سم.

لوحة: ٣.

شكل: ٢.

مكانها: بكل من الجانب المقابل لقائم المصراعين بالمنطقة العلوية في باب المدخل الرئيس برباط حيدر آباد بحي الشامية.

تاريخها: النصف الثاني من القرن الثالث عشر الهجري.

طريقة الصناعة: الطرق، والسبك، والتفريغ (التخريم) (٢٢).

الوصف: تنفرد هذه المطرقة بتصميم فريد يختلف عن تصميم المطارق بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني، حيث صممت قاعدتها على شكل دائري، حوافه بارزة، أما سطحها فيتألف من هامش خارجي ومركز، الخارجي به عدة نتوءات بارزة، والمركز به حوز دائرية، وقد ثبت في منتصفه شكل دائري مفرغ أدخلت فيه أداة الطرق المشكلة من ثمانية أشكال على هيئة حرف (Y) في الخط الإفرنجي تتجه برءوسها إلى الخارج، أما الأداة التي يطرق عليها فتأخذ شكل ورقة نباتية تتألف من فص واحد وتنتهي من أسفل بشكل مروحة نخيلية.

مطرقة رقم (٤)

معدنها: نحاس .

أبعادها: طول القاعدة ٩ سم، وارتفاعها ٥ سم، وأداة الطرق يبلغ ارتفاعها ٨ سم، أما موضع الطرق فيبلغ قطره ٣ سم، وارتفاعه ٩ سم .

لوحة: ٤ .

شكل: أ/٣ .

مكانها: بالمنطقة العلوية بكل من الحشوة الوسطى بمصراعي باب المدخل الرئيس لمسجد الشيخ رحمة الله بحارة الباب .

تاريخها: ١٣٠٢ هـ .

طريقة الصناعة: الطرق، والسبك، والتفريغ (التخريم)، والريوسمي (الدفع) (٢٣)، والطلاء (٢٤) .

الوصف: تتميز هذه المطرقة بقاعدتها البيضية الشكل المضلع، أما أداة الطرق الموضوعة في وضع رأسي، فقد شكلت على هيئة قلب مفرغ شكل نقطة التقاء نصفيه العلويين على هيئة ورقة نباتية مكونة من ثلاثة فصوص، تتجه رءوسها إلى داخل شكل القلب وتأخذ نقطة الالتقاء السفلية شكل مروحة نخيلية، ولكنها خارج شكل القلب، أما أداة الطرق فدائرية الشكل على دورين، السفلي أوسع قطرا .

مطرقة رقم (٥)

معدنها: برونز ونحاس .

أبعادها: طول القاعدة ٨ سم ، وارتفاع أداة الطرق ٨ سم ، أما الموضع الذي يطرق عليه فيبلغ قطره ٤ سم ، وارتفاعه ٦ سم .

لوحة: ٥ .

شكل: ٣/ ب .

مكانها: بأسفل الحشوتين العلويتين بكل من مصراعي باب المدخل الرئيس لمنزل محمد حسن مؤمنة بشعب علي .

تاريخها: أوائل القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة: السبك ، والحفر ، التفرغ (التخريم) .

الوصف: صممت قاعدة هذه المطرقة على شكل كمثري مضلع ، وأداة الطرق على شكل قلب ، على النحو الذي صممت فيه أداة الطرق بالمطرقة السابقة ، أما أداة الطرق فتأخذ شكلا دائريا مضلعا على هيئة قبة .

مطرقة رقم (٦)

معدنها: برونز ، ونحاس .

أبعادها: قطر القاعدة ٨ سم ، وارتفاعها ٦ سم ، وطول أداة الطرق ١٠ سم ، وأقصى عرض ٥ سم ، أما الموضع الذي يطرق عليه فيبلغ قطره ٢ سم ، وارتفاعه ٦ سم .

لوحة : ٦ .

شكل : ٤ / أ .

مكانها : تتوزع مطارق الباب الأربع بكل من المنطقة العلوية من خوختي الباب، وكذلك بأسفل المنطقة العلوية بكل من مصراعي باب منزل عباس قطان بحي الشامية .

تاريخها : ١٣٢٠ هـ .

طريقة الصناعة : السبك، الحفر، الطرق، التفريغ (التخريم) .

الوصف : صممت قاعدة هذه المطرقة على شكل غطاء قدر مسنن الحواف، أما أداة الطرق فتأخذ شكلا ورديا مفرغا بداخله نجمة سداسية الزوايا مفرغة أيضا، وتمتد الأداة إلى أسفل على شكل مروحة نخيلية، أما الموضوع الذي يطرق عليه فهو دائري الشكل، على هيئة قبة صغيرة .

مطرقة رقم (٧)

معدنها : برونز ونحاس .

أبعادها : قطر القاعدة ٩ سم، وارتفاعها ٦ سم، وأداة الطرق طولها ١١ سم، وأقصى عرض ٥ سم أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٥ سم، وارتفاعها ٦ سم .

لوحة : ٧ .

شكل : ٤ / ب .

مكانها : بالمنطقة السفلية من الحشوة العلوية بكل من مصراعي باب المدخل الرئيس لمنزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة بالقشاشية .

تاريخها : النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة : الطرق ، السبك ، التفريغ (التخريم) .

الوصف : صممت قاعدة هذه المطرقة ، وكذلك الأداة التي يطرق عليها على هيئة قبة متدرجة ، أما أداة الطرق فتأثل نظيراتها في المطرقة السابقة ، ولكن السنين الخارجي أكثر وضوحا ، كما أن أسفلها ينتهي بشكل مروحة نخيلية ثلاثية الفصوص .

مطرقة رقم (٨)

معدنها : نحاس .

أبعادها : قطر القاعدة ٦ سم ، وارتفاعها ٩ سم ، وطول أداة الطرق ٨ سم ، وأقصى عرض ٤ سم ، أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٢ سم ، وارتفاعها ٨ سم .

لوحة : ٨

شكل : ٤ / ج .

مكانها : بمنتصف المنطقة العلوية بكل من مصراعي باب المدخل الرئيس بمنزل وقف باناعمة .

تاريخها : النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة : الطرق، السبك، الحز (٢٥).

الوصف : تأخذ قاعدة هذه المطرقة شكلا دائريا متدرجا على هيئة قبة حوافها متعرجة، أما أداة الطرق فقد صممت على هيئة وردة تقريبا بداخلها نجمة سداسية الزوايا، وتمتد أسفل الشكل الوردى إلى أسفل على شكل مروحة نخيلية، أما الموضع الذي يطرق عليه فهو شكل دائري متعرج.

مطرقة رقم (٩)

معدنها : نحاس .

أبعادها : قطر القاعدة ٦ سم، وارتفاعها ٨ سم، وأداة الطرق يبلغ ارتفاعها ١٦، ٣ سم وعرضها ٩ سم، أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٤ سم، وارتفاعها ٣، ٥ سم.

لوحة : ٩ .

شكل : ٤/د .

مكانها : بمنتصف الحافة العلوية لكل من خوختي باب المدخل الرئيس بمنزل إسماعيل عبد القادر إسماعيل بشعب علي .

تاريخها : النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة : السبك، الطرق، التفريغ (التخريم) .

الوصف : تماثل هذه المطرقة من حيث الشكل العام سابقتها الثلاث، حيث تأخذ قاعدتها شكلا دائريا متدرجا يبرز من منتصف سطحه شكل كروي ثبتت فيه أداة الطرق المشكلة على هيئة وردة بداخلها نجمة سداسية الزوايا تنتهي هذه

الأداة من أسفلها بامتداد رأسه على شكل مروحة نخيلية، أما الأداة التي يطرق عليها فتتأهل القاعدة، ولكنها أصغر حجماً منها.

مطرقة رقم (١٠)

معدنها: برونز، ونحاس.

أبعادها: قطر القاعدة ٧ سم، وارتفاعها ٥ سم، وطول أداة الطرق ٨ سم، وأقصى عرض ٤,٥٠ سم، أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٢,٥٠ سم وارتفاعها ٥ سم.

لوحة: ١٠.

شكل: ٥/أ.

مكانها: بمنتصف المنطقة العلوية بكل من مصراعي باب المدخل الرئيس لمنزل وقف سليمان عبد الرحمن مؤمنة بالقشاشية.

تاريخها: النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

طريقة الصناعة: السبك، الطرق، التفريغ (التخريم)، الطلاء.

الوصف: صممت قاعدة هذه المطرقة، وكذلك الأداة التي يطرق عليها على شكل قبة، أما أداة الطرق فتأخذ شكل ورقة نباتية مفلطحة تنتهي من أسفلها بمروحة نخيلية تتألف من ثلاثة فصوص.

مطرقة رقم (١١)

معدنها: برونز ونحاس .

أبعادها: قطر القاعدة ٦ سم وارتفاعها ٦ سم، وطول أداة الطرق ١٩ سم وعرضها ١٢ سم، أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٤ سم وارتفاعها ٦ سم .

لوحة: ١١ .

شكل: ٥/ب .

مكانها: محفوظ في مجموعة خاصة بمكة المكرمة .

تاريخها: النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة: السبك، الطرق، التفريغ (التخريم)، الطلاء .

الوصف: تماثل هذه المطرقة من حيث التصميم أداة الطرق نظيرتها في المطرقة رقم (٨) وبالنسبة للقاعدة فتأخذ شكلا دائريا مسننة حوافه، أما الأداة التي يطرق عليها فهي دائرية الشكل أيضا، ولكنها منبعجة من أعلاها، على شكل كروي .

مطرقة رقم (١٢)

معدنها: برونز ونحاس .

أبعادها: قطر القاعدة ٥ سم وارتفاعها ٥ سم، وطول أداة الطرق ١٩ سم، وأقصى عرض ٩ سم، أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٤ سم وارتفاعها ٥ سم .

لوحة: ١٢.

شكل ٦/أ.

مكانها: بالمنطقة العلوية من خوختي باب منزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة بالقشاشية.

تاريخها: النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

طريقة الصناعة: السبك، الطرق، التفريغ (التخريم)، الطلاء.

الوصف: تماثل هذه المطرقة سابقتها، ولكن أداة الطرق على شكل حلقات، وتمتد باستطالة إلى أسفل، لتنتهي بشكل مروحة نخيلية.

مطرقة رقم (١٣)

معدنها: برونز.

أبعادها: قطر القاعدة ٦ سم، وارتفاعها ٨ سم، وطول أداة الطرق ١٩ سم وعرضها ٢ سم، أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٥ سم وارتفاعها ٧ سم.

لوحة: ١١.

شكل ٦/ب.

مكانها: محفوظة في مجموعة خاصة بمكة المكرمة.

تاريخها: النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري.

طريقة الصناعة: السبك، الطرق، الطلاء.

الوصف : تأخذ قاعدة هذه المطرقة شكلا دائريا متدرجا ، ثبتت بمنتصفه أداة الطرق المشكلة على هيئة حلقات ، وتمتد باستطالة لنتهي بشكل نباتي ثلاثي الفصوص ، على النحو المشاهد في المطرقة رقم (٩) أما الأداة التي يطرق عليها فهي دائرية الشكل أيضا .

مطرقة رقم (١٤)

معدنها : برونز ونحاس .

أبعادها : قطر القاعدة ٦ سم وارتفاعها ٩ سم ، وطول أداة الطرق ١٥ سم وعرضها ٩ سم ، أما الأداة التي يطرق عليها فيبلغ قطرها ٧ سم ، وارتفاعها ٨ سم .

لوحة : ١٤ .

شكل : ٦ / جـ .

مكانها : محفوظة في مجموعة خاصة بمكة المكرمة .

تاريخها : النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة : السبك ، الطرق ، الطلاء .

الوصف : شكلت قاعدة هذه المطرقة على هيئة دائرية متدرجة ، آخذة شكلا مخروطيا من منتصفها ثم كرويا منبعجا مسطحه متدرج تدرجا يسيرا ، ومنتصفه مسطحة على هيئة قبة ، أما أداة الطرق فتثبت أسفل الشكل المنبعج مما يلي سطح القاعدة ، وقد شكلت هذه الأداة على هيئة حلقات متصلة غير منتظمة الحواف ، ويأخذ رأسها شكل مروحة نخيلية تقريبا أما موضع الضرب فيأثل القاعدة ، ولكنه أصغر منها .

مطرقة رقم (١٥)

معدنها : نحاس .

أبعادها : طول المطرقة ٨ سم ، وعرضها ٥ سم .

لوحة رقم : ١٥ .

شكل رقم : ٧ / أ .

مكانها : بأعلى خوختي باب المدخل الرئيس لمنزل أحمد ياني بحارة الباب .

تاريخها : النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة : السبك ، التفريغ (التخريم) .

الوصف : تختلف قاعدة هذه المطرقة ، وكذلك أداة الطرق عن نظيرتيهما بمطارق الأبواب في مكة المكرمة حيث صممت القاعدة على هيئة نصف دائرة مشعة عن طريق تسنين حوافها الخارجية ، أما أداة الطرق فتأتي على شكل حلقة بيضبة الشكل ، أفقية الوضع .

مطرقة رقم (١٦)

معدنها : نحاس .

أبعادها : طول المطرقة ١٠ سم ، وعرضها ٥ سم .

لوحة رقم : ١٦ .

شكل رقم : ٧ / ب .

مكانها: بالمنطقة السفلية بمصراعي الباب مما يلي القائم الذي يربط بينهما في منزل عبد الرحمن الزواوي بحارة الباب .

تاريخها: النصف الأول من القرن الرابع عشر الهجري .

طريقة الصناعة: السبك ، التفريغ (التخريم) .

الوصف: تماثل هذه المطرقة سابقتها ، ولكن القاعدة صممت على هيئة ثلاثة أرباع الدائرة ، مع تسنين حوافها ، كسابقتها .

القسم الثاني

(التصميم الفني لمطارق الأبواب)

تدور دراستنا في هذا القسم حول ثلاثة محاور رئيسة ، هي : التصميم الفني لمطارق الأبواب بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني ، وصلته بتصميم الباب المثبتة فيه ، وعدد المطارق بالباب الواحد وعلاقته بحجم الباب ، وفيما يأتي عرض تحليلي مفصل لكل محور من هذه المحاور .

أولاً: التصميم الفني للمطرقة :

تتكون المطرقة من قاعدة ، وأداة للطرق ، وأداة أخرى يطرق عليها ؛ فالقاعدة تثبت في الأعلى ، بحيث تتدلى من على سطحها أداة الطرق ، أما الأداة التي يطرق عليها فتثبت تحت القاعدة في موضع يقع مباشرة تحت رأس أداة الطرق من أسفل .

وقد لوحظ وجود تباين بين هذه الأجزاء الثلاثة المكونة للمطرقة الواحدة، ولذلك سنتحدث عن تصميم كل جزء على حدة في جميع المطارق التي شملناها بالدراسة في هذا البحث مع تأصيله ومقارنته بما يائله في المطارق الإسلامية ما أمكن.

(١) القاعدة: وردت قاعدات مطارق الأبواب بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني على خمسة أشكال (اللوحات ١ - ١٦ الأشكال ١ - ٧) الأول على هيئة قبة (اللوحات ١، ٢، ٦ - ١٤ الأشكال ١ - ٦) ولدينا من هذا الشكل عدة نماذج: النموذج الأول - وهو أقدمها - يلاحظ فيه بروز القاعدة عن سطح الباب بحوالي سنتيمترين، ثم ينبعج نصفها العلوي إلى الخارج مكوناً شكلاً على هيئة قبة صغيرة متدرجة تدرجاً طفيفاً، بحيث يتوسط سطحها مصبغ دائري يخترق القاعدة من منتصفها، ثم يخترق الباب بغرض تثبيت القاعدة، كما تُدخّل في رأس هذا المصبغ أداة الطرق (لوحة ١ شكل ١/أ).

والنموذج الثاني يلاحظ فيه تشكيل القاعدة على شكل قبة تمتد من أسفل مع تعريج حوافها، ويتوسط سطحها حلقة عريضة تُدخّل فيها أداة الطرق، (لوحة ٣ شكل ١/ب).

والنموذج الثالث يائثل سابقه من حيث امتداد حواف القاعدة على سطح الباب، وتعرج أطرافها، ولكن هذا النموذج يختلف عن النموذج الثاني في كون القبة متدرجة تدرجاً واضحاً (لوحة ٦ شكل ١/٤).

والنموذج الرابع يلاحظ فيه عمق القبة واتساع قطرها، وتعدد تدرجاتها، وقد ثبت على سطحها مصبغ دائري تُدخّل فيه أداة الطرق، ومن أمثلة ذلك قاعدة مطرقة باب المدخل الرئيس بمنزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة (لوحة ٧، شكل ٤/ب).

وفيا يخص النموذج الخامس يلاحظ صغر حجم القاعدة المشكلة على هيئة قبة غير متدرجة التي ثبت على سطحها مصبع مستطيل تدخل فيه أداة الطرق، كما يشاهد في قاعدة مطرقة باب المدخل الجنوبي بمنزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة (لوحة ١٢، شكل ٦/ب).

والنموذج السادس شكلت قاعدته على هيئة قبة ضحلة تشبه إلى حد ما غطاء القدر أو الطبق، ويمتد سطحها إلى أعلى مشكلا في نهايته شكلا كرويا تثبت فيه أداة الطرق، ومن أمثلة هذا النموذج قاعدة مطرقة باب المدخل الرئيس بمنزل إسماعيل عبد القادر إسماعيل (لوحة ٩ شكل ٤/ج).

وفيا يتعلق بالنموذج السابع فياثل سابقه، ولكن القبة أكثر اتساعا، والشكل الكروي أكبر حجما، كما يشاهد في مطرقة باب المدخل الرئيس بمنزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة (لوحة ١٠ شكل ٥/أ).

والنموذج الثامن يماثل النموذج السابق، ولكن يلاحظ بروز حواف الشكل الكروي الذي يتوسط سطح القاعدة، ومن أمثلة ذلك قاعدة مطرقة باب منزل وقف باناعمة (لوحة ٨، شكل ٤/د).

أما النموذج التاسع فقد شكلت قاعدته على هيئة قبة، ولكن حوافها من أسفل ممتدة على سطح المنطقة المحيطة بها بالباب، كما أن هذه الحواف ذات شكل مسنن (لوحة ١١ شكل ٥/ب).

والنموذج العاشر شكلت قاعدته على هيئة قبة ضحلة تمتد حوافها على سطح الباب مع تسنيها، ويتوسط سطحها مصبع مستطيل الشكل ومتعرج أيضا، ومن أمثلة ذلك مطرقة باب محفوظ في مجموعة خاصة بمكة المكرمة (لوحة ١٤، شكل ٦/ب).

والنموذج الحادي عشر شكلت قاعدته على هيئة قبة ضحلة، ثم تمتد من منتصفها لنتهي بشكل كروي مندرج ينتهي رأسه بشكل قبة صغيرة، وتُدخل أداة الطرق في منطقة الامتداد بين القبة السفلى والشكل الكروي (لوحة ١٣، شكل ٦/ب).

أما النموذج الثاني عشر فشكلت قاعدته على هيئة قبة ضحلة ولكنها واسعة، وحواها منبعدة، وكذلك من منتصفها، وتدور بكامل المساحة الموجودة بين الحواف والمتصف عدة انبعاجات على شكل قباب صغيرة، ومن أمثلة ذلك مطرقنا باب المدخل الرئيس برباط حيدر آباد (لوحة ٣، شكل ٢).

وبالنسبة للشكل الثاني من أشكال قاعدات مطارق الأبواب بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني فقد ورد على شكل بيضي مضلع رأسي الوضع، كما يلاحظ في باب المدخل الرئيس لمسجد الشيخ رحمة الله (لوحة ٤، شكل ٣/أ).

والشكل الثالث نفذ على هيئة كمثرى مضلعة، في وضع رأسي، ومن أمثلة ذلك قاعدتا مطرقة باب المدخل الرئيس لمنزل محمد حسن مؤمنة بشعب علي (لوحة ٥، شكل ٣/ب).

وفيما يتعلق بالشكل الرابع من أشكال قاعدات مطارق الأبواب موضوع الدراسة فقد صممت القاعدة على شكل غطاء دائري قليل العمق في وسطه انبعاج مشكلا دائرة صغيرة يتوسطها المصبع الذي تدخل عن طريقه أداة الطرق، أما حواها فيتكرر بها انبعاجات متتابعة على شكل قباب صغيرة متتابعة، ومن أمثلة ذلك باب المدخل الرئيس لرباط حيدر آباد (لوحة ٣، شكل ٢).

أما فيما يخص الشكل الخامس من أشكال قاعدات المطارق، فورد على هيئة

نخلة من دون جذع، كما يلاحظ في مطرقتي بابي منزل كل من يمانى (لوحة ١٥ شكل ٧/أ)، ومنزل الزواوي (لوحة ١٦، شكل ٧/ب).

(٢) أداة الطرق: وردت أداة الطرق بمطارق الأبواب في مكة المكرمة في أواخر العصر العثماني على سبعة أشكال، الشكل الأول عبارة عن حلقة دائرية، ولدينا من هذا الشكل نموذجان أحدهما حلقة نحيفة، وذات قطر متسع، كما في مطرقتي باب المدخل الرئيس بالمبنى الثالث في دار الهناء (لوحة ١، شكل ١/أ).

والآخر تبدو حلقة أكثر سمكا، وأقل قطرا من سابقه، كما يشاهد في مطرقتي باب المدخل الرئيس بمنزل آل القرع (لوحة ٢، شكل ١/ب).

ويغلب على الظن أن هذا الشكل تطور عن المقابض الدائرية التي يمسك بها عند غلق الباب أو فتحه، وقد عرف هذا الشكل في الجزيرة العربية قبل الإسلام، ومن أمثلة ذلك مقبضان برونزيان عثر عليهما في حفائر الفاو (٢٦).

أما في العصر الإسلامي فليس لدينا أمثلة مبكرة يمكن من خلالها تحديد تاريخ ظهور هذا الشكل من أشكال مطارق الأبواب، ولكن من أقدم الأمثلة على ذلك مطرقة باب جامع علاء الدين الذي بني سنة ١١٧٨م، المحفوظ في المتحف الأوتوغرافي (Etnogrefi Museum) بمدينة أنقرة (٢٧).

والشكل الثاني من أشكال أداة الطرق بمطارق الأبواب في مكة المكرمة في أواخر العصر العثماني صمم على شكل حلقة بيضية، كما يشاهد ذلك في مطرقتي باب المدخل الرئيس بالجدار الشرقي في منزل أحمد زكي يمانى (لوحة ١٥، شكل ٧/أ)، ومطرقتي باب المدخل الرئيس بالجدار الشرقي في منزل عبد الرحمن الزواوي (لوحة ١٦ شكل ٧/ب)، ويلاحظ في هذه المطارق وجود

انبعاج على شكل مستطيل في منتصف التماس العلوي، بينما تأخذ في منتصف التماس السفلي شكلا بيضيا .

وفيا يخص الشكل الثالث من أشكال أداة الطرق فقد صمم على هيئة دائرية مخرومة ومسننة، تكونت نتيجة لتكرار حرف (٢) في الخط الإفرنجي، بحيث تتجه رءوسه إلى الخارج، وقد ظهر هذا الشكل في مطرقتي باب المدخل الرئيس بالجدار الغربي في رباط حيدر آباد (لوحة ٣ شكل ٢) .

وبالنسبة للشكل الرابع فقد ورد على شكل قلب ينتهي امتداده السفلي بشكل نباتي على هيئة مروحة نخيلية، كما ينتهي امتداده العلوي من الداخل بمروحة نخيلية أيضا، ومن أمثلة ذلك مطرقتا باب المدخل الرئيس لمسجد الشيخ رحمة الله (لوحة ٤، شكل ٣/أ) ومطرقتا باب منزل محمد حسن مؤمنة (لوحة ٥، شكل ٣/ب) .

والشكل الخامس ورد على هيئة بيضية الشكل، رأسية الوضع، جانبها الأيمن والأيسر مسننان، وينتهي امتدادها السفلي بشكل مروحة نخيلية، أما داخل هذا الشكل فقد نفذت نجمة سداسية الزوايا، ويعد هذا الشكل من أكثر الأشكال انتشارا بمطارق الأبواب بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني (اللوحات ٤ - ٩، الأشكال ٣ - ٤) .

وقد شاع استخدام هذا الشكل من أشكال أداة الطرق في العصر المملوكي، ومن أمثلة ذلك مطرقتان محفوظتان في متحف الفن الإسلامي بالقاهرة يعود تاريخهما للقرن التاسع الهجري (الخامس عشر الميلادي) (٢٨) .

وفيا يتعلق بالشكل السادس فيشبه الورقة النباتية المنتهى رأسها بشكل مروحة نخيلية صغيرة، ومن أمثلة ذلك مطرقتا باب منزل سليمان عبد الرحمن

مؤمنة (لوحة ١٠ ، شكل ٥/أ) ، ومطرقتا الباب المحفوظ في مجموعة خاصة بمكة المكرمة (لوحة ١١ ، شكل ٥/ب) .

أما الشكل السابع فهو عبارة عن حلقات تم ترتيبها في صفين بعضها فوق بعض ، وتلتقي عند رأس الأداة بشكل مروحة نخيلية ، كما يشاهد في مطارق بابي منزلي سليمان عبد الرحمن مؤمنة (اللوحتان ١٢ ، ١٣ شكل ٦/أ ، ج) ومطرقتي الباب المحفوظ في مجموعة خاصة بمكة المكرمة (لوحة ١٤ ، شكل ٦/ب) .

(٣) الأداة التي يطرق عليها : وردت الأداة التي يطرق عليها بمطارق الأبواب في مكة المكرمة في أواخر العصر العثماني على أربعة أشكال : الشكل الأول عبارة عن مصبع مثبت في الباب تحت رأس أداة الطرق ، وقد فُلج منتصف سطحه أفقياً على هيئة أخدود تقع بداخله الحافة السفلية لأداة الطرق ، كما يشاهد في مطرقتي باب المدخل الرئيس بالمبنى الثالث في دار الهناء (لوحة ١ ، شكل ١/أ) والشكل الثاني على هيئة ورقة نباتية ذات فص واحد ينتهي رأسها بعنقودين ينطلق من بينهما شكل ممائل صغير الحجم ، ومن أمثلة ذلك مطرقتا باب المدخل الرئيس لرباط حيدر آباد (لوحة ٣ شكل ٢) .

والشكل الثالث على هيئة مصبع ذي قاعدة منبعجة ، وسطحها دائري الشكل ، كما يلاحظ في مطرقتي باب المدخل الرئيس لمسجد الشيخ رحمة الله (لوحة ٤ شكل ٣/أ) ، ومطرقتي باب وقف باناعمة (لوحة ٨ شكل ٤/د) ، ومطرقتي باب منزل إسماعيل عبد القادر إسماعيل (لوحة ٩ ، شكل ٤/ج) .

والشكل الرابع وردت فيه الأداة التي يطرق عليها على هيئة قبة ، ولدينا من هذا الشكل عدة نماذج ، الأول على شكل قبة مضلعة ، كما في مطرقتي باب منزل

محمد حسن مؤمنة (لوحة ٥ ، شكل ٣/ب) ، والثاني على هيئة قبة متدرجة في العمق ومن أمثلة ذلك مطرقتا باب منزل عباس قطان (لوحة ٦ ، شكل ٤/أ) ومطرقتا باب منزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة (لوحة ١٣ ، شكل ٦/جـ) ، والثالث على شكل قبة غير متدرجة العمق ، كما في مطارق بابي منزلي سليمان عبد الرحمن مؤمنة (اللوحتان ١ ، ١٢ ، الشكلان ٥/أ ، ٦/أ).

ثانياً: موضع المطرقة وصلته بتصميم الباب :

كان لتصميم الباب أثر واضح في الموضع الذي ثبتت فيه المطرقة ففي باب المدخل الرئيس لدار الهنا نجد أن الصانع ثبت المطرقة في منتصف الحشوة العلوية بخوخة كل مصراع ، كما يستبعد تثبيت مطرقة علوية بمنتصف المنطقة العلوية بمصراعي الباب حيث توجد مساحة دائرية غير مزخرفة تماثل موضع المطرقة بالخوخة اليسرى التي نزعَت من الباب (لوحة ١ ، شكل ١/أ) .

أما في منزل آل القرع فقد تم تثبيت المطرقة بمنتصف الحشوة الثانية من أعلى ، وذلك بكل من خوختي مصراع الباب (لوحة ٢ ، شكل ١/ب) .

وفي باب المدخل الرئيس لرباط حيدر آباد نجد أن موضع المطرقة يختلف عن سابقيه ، حيث ثبتت بمنتصف الجانب الملاصق للقائم الذي يربط المصراعين بالمنطقة العلوية ، ويرجع هذا الأمر لوجود صرة بارزة مزخرفة بمنتصف الحشوة التي تتوسط المنطقة المشار إليها آنفاً ، مما تعذر معه تثبيت المطرقة في هذا الموضع (لوحة ٣ ، شكل ٢) .

وفي باب المدخل الرئيس لمسجد الشيخ رحمة الله ثبتت المطرقة في أعلى الجانب الملاصق للقائم الذي يربط المصراعين ، وذلك بالمنطقة الوسطى بكل من مصراعي الباب (لوحة ٤ ، شكل ٣/أ) .

وفي باب منزل محمد حسن مؤمنة ثبتت المطرقة بمنتصف الجزء السفلي من المنطقة العلوية بكل من مصراعي الباب (لوحة ٥ ، شكل ٣/ب) .

وبالنسبة لمنزل عباس قطان فقد تم تثبيت المطرقة بمنتصف الجانب العلوي بالحشوة العلوية بكل من خوختي الباب ، أما المطرقة العلوية فثبتت بالجانب السفلي من المنطقة العلوية بكل من مصراعي الباب (لوحة ٦ ، شكل ٤/أ) .

وفي باب الجدار الجنوبي بمنزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة ثبتت بالباب أربع مطارق أيضا ، اثنتان منهما كبيرتان ثبتتا بمنتصف الحشوة العلوية بالمنطقة العلوية بكل من مصراعي الباب (لوحة ١٠ ، شكل ٥/أ) ، والصغيرتان تم تثبيتهما بمنتصف الحشوة العلوية بكل من خوختي الباب (لوحة ١٢ ، شكل ٦/أ) .

وفي باب المدخل الرئيس لمنزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة المجاور للمنزل السابق ثبتت المطرقة بالجانب السفلي من المنطقة العلوية بكل من مصراعي الباب (لوحة ١٣ ، شكل ٦/ج) .

وفي باب منزل باناعمة ثبتت المطرقة بمنتصف المنطقة العلوية بكل من مصراعي الباب (لوحة ٨ ، شكل ٤/د) ، وفي باب منزل إسماعيل عبد القادر إسماعيل ثبتت المطرقة بمنتصف الجانب العلوي بالحشوة العلوية بكل من خوختي الباب (لوحة ٩ ، شكل ٤/ج) ، كما ثبتت المطرقة في باب منزل يمان في الموضع نفسه (لوحة ١٥ ، شكل ٧/أ) .

أما في باب منزل عبد الرحمن الزواوي فتم تثبيت المطرقة في الطرف الأيسر مما يقابل القائم الذي يربط الحشوتين العلوية والوسطى بكل من مصراعي الباب (لوحة ١٦ ، شكل ٧/ب) .

ثالثاً: عدد المطارق وعلاقته بحجم الباب:

أثر حجم الباب في تعدد المطارق به، حيث يلاحظ في معظم الأبواب الكبيرة وجود أربع مطارق بكل باب، ثنتان بكل مصراع، واحدة بكل من خوختي الباب، والأخريان بالمنطقة العلوية بكل من المصراعين (اللوحات ١، ٦، ١٠، ١٤ الأشكال ١/أ، ٤/أ، ٥، ٦/أ-ب).

ويرجع هذا الأمر للرغبة في إحداث التوازن الجمالي بالباب، فضلاً عن أنه ربما وضع في الاعتبار مقدار طول الطارق، إذ لو اكتفي بمطرقة واحدة في المنطقة العلوية بكل من مصراعي الباب لما استطاع طارق قصير القامة أن يطولها، ولو اقتصر الصانع على وضع المطرقة بالخوخة لاضطر الطارق الفارع القامة أن ينحني إلى أسفل.

أما الأبواب الصغيرة فقد اكتفى الصانع بثبيت مطرقة واحدة بكل من مصراعي الباب، وذلك في أسفل المنطقة العلوية منه، كما في باب منزل آل القرع (لوحة ٢، شكل ١/ب)، ورباط حيدر آباد (لوحة ٣، شكل ٢) ومسجد الشيخ رحمة الله (لوحة ٤ شكل ٣/أ)، ومنزل محمد حسن مؤمنة (لوحة ٥ شكل ٣/ب)، ومنزل باناعمة (لوحة ٨، شكل ٤/د)، ومنزل عباس قطان (لوحة ٦، شكل ٤/أ)، ومنزل إسماعيل عبد القادر إسماعيل (لوحة ٩، شكل ٤/ج)، ومنزل سليمان عبد الرحمن مؤمنة (لوحة ٧ شكل ٤/ب)، ومنزل أحمد زكي يمان (لوحة ١٥، شكل ٧/أ)، ومنزل الزواوي (لوحة ١٦، شكل ٧/ب).

الخاتمة: طرز مطارق الأبواب بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني:

من خلال دراستنا لمطارق الأبواب بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني تبين

لنا صناعة أغلبها من النحاس، ثم البرونز، واستخدمت في صناعتها طرق وأساليب صناعية مختلفة مثل: الطرق والسبك، والتفريغ (التخريم)، والخفر والريبوسي (الدفع)، والطلاء، أما التصميم الفني للمطرقة فقد أمكننا تصنيفه إلى سبعة طرز رئيسة أمكن التمييز بينها من خلال شكل أداة الطرق، وهذه الطرز على النحو التالي:

● الطراز الأول ●

صممت قاعدة هذا الطراز على هيئة قبة، أما أداة الطرق فقد شكلت على هيئة حلقة دائرية، وقد استخدم هذا الطراز بمطرتي باب المدخل الرئيس بكل من المبنى الثالث بدار الهناء المؤرخ عام ١٢٣٢هـ/ ١٨١٦م (لوحة ١ شكل ١/أ)، ومنزل آل القريع المؤرخ عام ١٢٤٠هـ/ ١٨٢٤م (لوحة ٢، شكل ١/ب)، ومن المرجح أن هذا الطراز يمتد لفترة مبكرة قبل ذلك.

● الطراز الثاني ●

يمتاز هذا الطراز بقاعدة دائرية، وأداة الطرق شكلت على هيئة دائرية متعرجة تكونت من تكرار شكل يشبه حرف (Y) في الخط الإفرنجي، أما موضع الطرق فيأخذ شكل ورقة نباتية ينتهي رأسها بعنقودين، ينطلق من بينهما ورقة نباتية صغيرة الحجم (لوحة ٣، شكل ٢)، وتبدو في هذا الطراز التأثيرات الهندية، وهذا ليس بمستغرب، لأن الرباط الذي وجد فيه هذا الطراز من المطارق بناه حيدر آباد أحد الأمراء الهنود، وربما بني هذا الرباط على أيدي صناع من ذوي الأصول الهندية كما هو مألوف في بعض العمائر التي شيدها بعض

الهند، مثل: المدرسة الصولتية (١٢٩٠ - ١٢٩١ هـ / ١٨٧٢ - ١٨٧٣ م) (٢٩)،
ومسجد الشيخ رحمة الله (١٣٠٢ - ١٣٠٤ هـ / ١٨٨٤ - ١٨٨٦ م) بحارة
الباب (٣٠).

● الطراز الثالث ●

ويتميز هذا الطراز بأداة الطرق المشكلة على هيئة قلب ينتهي امتداده السفلي
بشكل مروحة نخيلية، وكذلك تجويفه العلوي من الداخل، ولدينا من هذا
الطراز نموذجان، أحدهما قاعدته كمثرية الشكل مضلعة، والأداة التي يطرق
عليها على شكل قبة مضلعة أيضا (لوحة ٥، شكل ٣/ب) والنموذج الآخر
قاعدته على شكل بيضي، أما الأداة التي يطرق عليها فصممت على شكل
مصبع دائري (لوحة ٤، شكل ٣/أ).

● الطراز الرابع ●

يعد هذا الطراز أكثر الطرز انتشارا بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني،
حيث يتميز بتشكيل أداة الطرق على شكل وردي رأسي الوضع، وينتهي
امتداده السفلي بشكل نباتي على هيئة مروحة نخيلية (اللوحات ٤ - ٩ الشكلان
٤-٣).

● الطراز الخامس ●

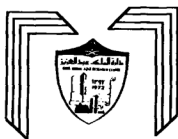
يتميز هذا الطراز بتشكيل أداة الطرق على هيئة ورقة نباتية كبيرة ومسننة
الجوانب ومخرمة، بحيث ينتهي امتدادها السفلي بشكل نباتي على هيئة مروحة
نخيلية (اللوحات ١٠ - ١١ شكل ٥).

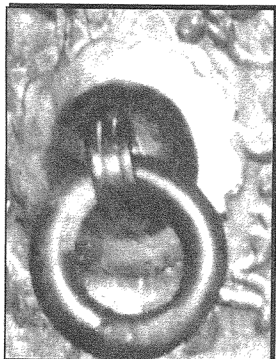
● الطراز السادس ●

هذا الطراز شكلت أداة الطرق فيه على هيئة حلقات صغيرة، وكبيرة وينتهي الامتداد السفلي للأداة بشكل مروحة نخيلية (اللوحتان ١٢ - ١٣ ، شكل ٦).

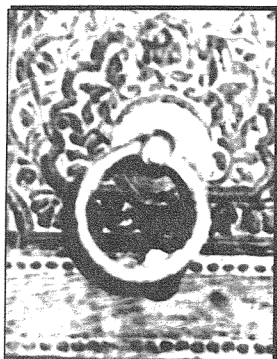
● الطراز السابع ●

ويتميز هذا الطراز بتشكيل أداة الطرق في المطرقة على شكل حلقة بيضوية الشكل، أفقية الوضع، أما القاعدة فقد شكلت على هيئة نخلة من دون جذع، ويعد هذا الطراز أحدث طرز المطارق بمكة المكرمة في العصر العثماني (اللوحتان ١٥ - ١٦ ، شكل ٧).





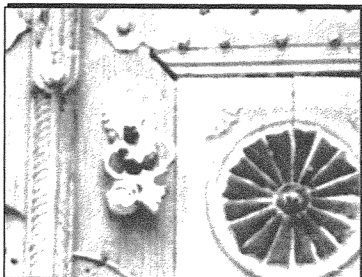
لوحة رقم (٢)
مطرقة باب منزل آل القرع



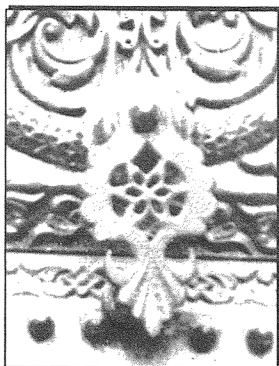
لوحة رقم (١)
مطرقة باب المبنى الثالث بدار الهناء



لوحة رقم (٣)
مطرقة باب رباط حيدر آباد



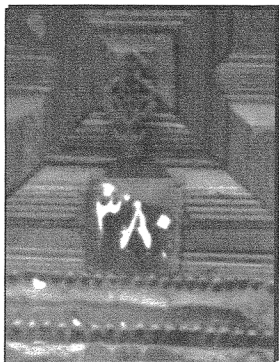
لوحة رقم (٤)
مطرقة باب مسجد الشيخ رحمت الله



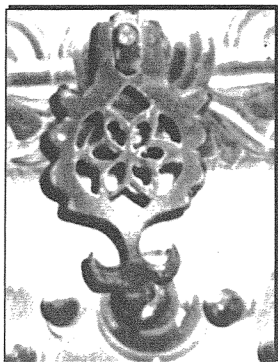
لوحة رقم (٦)
مطرقة باب منزل عباس قطان



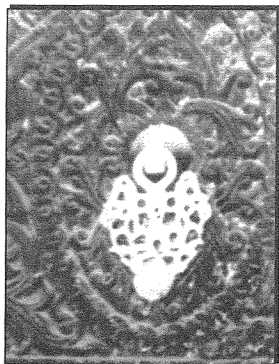
لوحة رقم (٥)
مطرقة باب وقف محمد حسن مؤمنة



لوحة رقم (٨)
مطرقة باب وقف باناعمة



لوحة رقم (٧)
مطرقة باب وقف سليمان عبد الرحمن مؤمنة



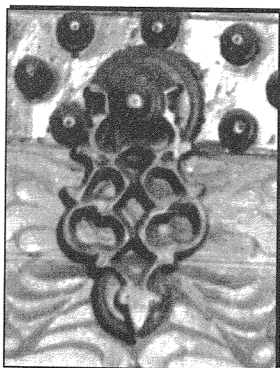
لوحة رقم (١٠)
مطرقة باب وقف سليمان عبد الرحمن مؤمنة



لوحة رقم (٩)
مطرقة باب منزل إسماعيل عبد القادر إسماعيل



لوحة رقم (١١)
مطرقة باب محفوظة في مجموعة خاصة بمكة

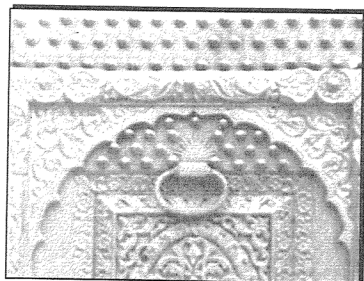
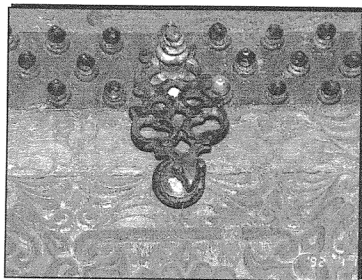


لوحة رقم (١٣)
مطرقة باب منزل وقف سليمان عبد الرحمن مؤمنة



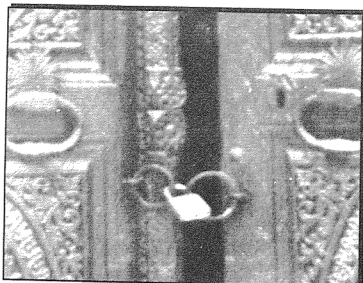
لوحة رقم (١٢)
مطرقة باب وقف سليمان عبد الرحمن مؤمنة

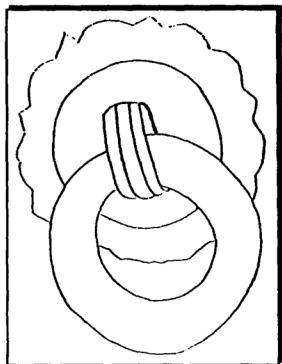
لوحة رقم (١٤)
مطرقة باب محفوظة في مجموعة خاصة
بمكة



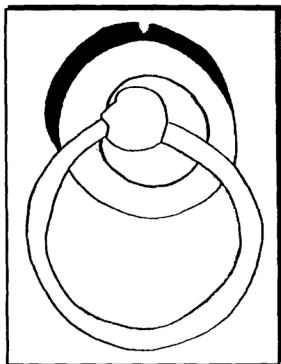
لوحة رقم (١٥)
مطرقة باب منزل يمانى

لوحة رقم (١٦)
مطرقة باب منزل عبد الرحمن الزواوي





(ب)



(أ)

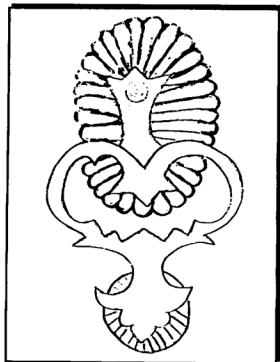
شكل رقم (١)

الطرز الأول لمطارق الأبواب بمكة المكرمة

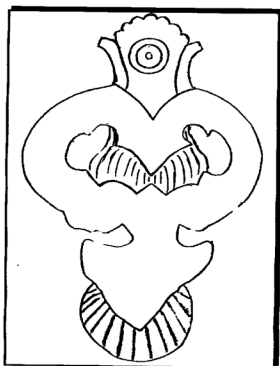


شكل رقم (٢)

الطرز الثاني لمطارق الأبواب بمكة المكرمة



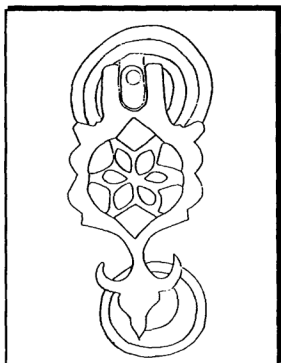
(i)



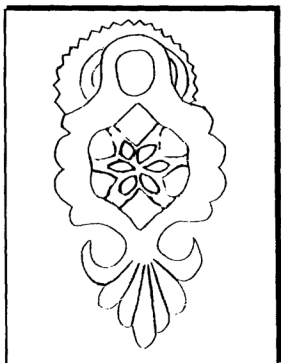
(ب)

شكل رقم (٣)

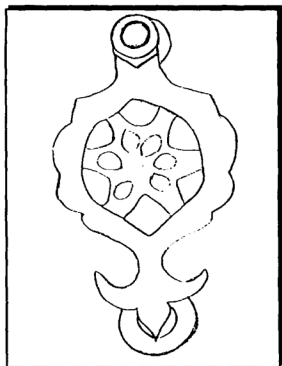
الطراز السادس لمطارق الأبواب بمكة المكرمة



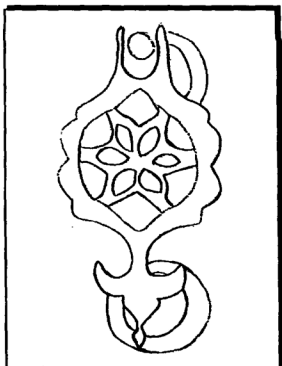
(ب)



(ا)

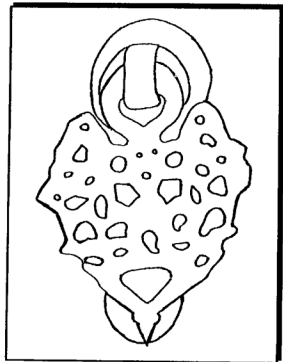


(د)

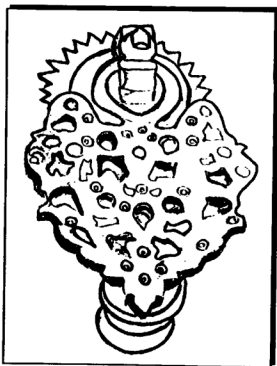


(ج)

شكل رقم (٤)
الطراز الثالث لمطارق الأبواب بمكة المكرمة



(أ)



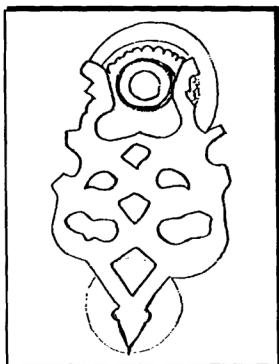
(ب)

شكل رقم (٥)

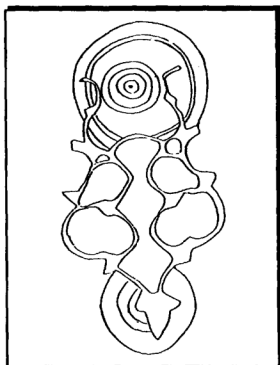
الطراز الرابع لمطارق الأبواب بمكة المكرمة



(ب)



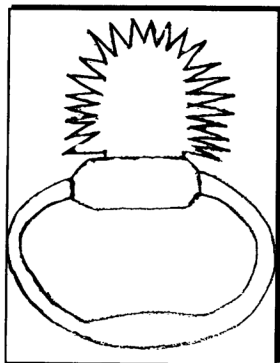
(ا)



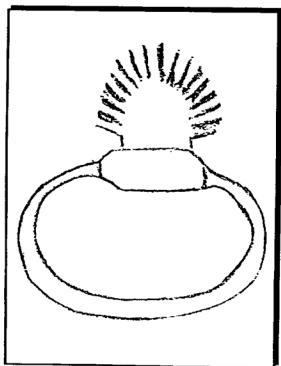
(ج)

شكل رقم (٦)

الطرز الخامس لمطارق الأبواب بمكة المكرمة



(١)



(ب)

شكل رقم (٧)

الطراز السابع لمطارق الأبواب بمكة المكرمة

- (١) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، تحقيق عبد الله على الكبير ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، ج ٥ (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص ٢٦٦٢.
- (٢) حسن الباشا، «من التراث الإسلامي مطرقة الباب»، مجلة منبر الإسلام، العدد ١٢، السنة ٢٦، المحرم ١٣٨٨هـ/ أبريل ١٩٦٨م)، ص ١٦١، وأيضاً حسن الباشا وآخرون، القاهرة: تاريخها، فنونها، آثارها. ط ١ (القاهرة: مطابع الأهرام التجارية، ١٩٧٠م) ص ٦١٢.
- (٣) عبد الرحيم غالب، موسوعة العمارة الإسلامية عربي - فرنسي - إنكليزي، ط ١ (بيروت: جروس برس، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ١٣٨.
- (٤) عبد اللطيف إبراهيم، «دراسات تاريخية وأثرية في وثائق من عصر الغوري»، رسالة دكتوراه، القاهرة: جامعة القاهرة (١٩٥٦م)، المجلد الثاني، تحقيق رقم ٦٥.
- (٥) غالب، ص ١٣٨.
- (٦) الباشا، مطرقة، ص ١٦١، والباشا وآخرون، القاهرة، ص ٦١٢.
- (٧) الباشا، مطرقة، ص ١٦١، والباشا وآخرون، القاهرة، ص ٦١٢.
- (٨) الباشا، مطرقة، ص ١٦١، والباشا وآخرون، القاهرة، ص ٦١٢.
- (٩) الباشا، مطرقة، ص ١٦٣.
- (١٠) الآيات رقم ٢٧ - ٢٩ من سورة النور.
- (١١) الباشا، مطرقة، ص ١٦٣.
- (١٢) آية رقم ٤ من سورة الحجرات.
- (١٣) الآيات رقم ١٧ - ١٩ من سورة لقمان.
- (١٤) ناصر بن علي الحارثي، «أعمال الخشب المعيارية في الحجاز في العصر العثماني: دراسة فنية حضارية»، رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص ٦٨.
- (١٥) الباشا، مطرقة، ص ١٦٣.
- (١٦) آية رقم ١٨٩ من سورة البقرة.
- (١٧) الباشا، مطرقة، ص ١٦٣، والباشا وآخرون، القاهرة، ص ٦١٢.
- (١٨) أحد أنواع المعادن، ويتكون البرونز من القصدير والنحاس، وذلك بنسبة ١٠٪ قصديراً و ٩٠٪ نحاساً، كما كان يضاف إليه رصاص، وأجود أنواعه البرونز الكورثي الذي كان يصنع في مدينة كورثنا، محمد كمال صدقي، معجم المصطلحات الأثرية، إنكليزي - عربي، ط ١ (الرياض: مطابع جامعة الملك سعود، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ص ٦٩.
- (١٩) من أوائل أنواع المعادن التي اكتشفها الإنسان، ويمكن أن يوجد في الطبيعة مثل: الذهب، كما يمكن استخراجه من خاماته الأولية الموجودة بكثرة في الطبيعة مثل: كربونات (الملاخيت) والأكاسيد والكبريتات، ومن السهل تشكيله على البارد بالطرق، صدقي، ص ١٠١.

(٢٠) طريقة صناعية أساسية يتم تنفيذها بصهر المعدن في بواتق معدة لهذا الغرض وصبه سائلاً في قوالب تماثل فجوتها شكل العمل المعدني المراد صنعه، عبد المنعم المليجي، مجمع البدائع في الفنون والصنائع، الجزء الأول، ط ١، (القاهرة: مطبعة التوفيق، ١٣٣٢هـ/ ١٩١٤م) ص ٥٧.

(٢١) طريقة صناعية أساسية يتم تنفيذها بالضرب بالمطرقة على الصفائح المعدنية، وتحولها إلى أعمال معدنية تستخدم في الأغراض اليومية سواء أكان الضرب على البارد أم الساخن. الباشا وآخرون، ص ٣٧١.

(٢٢) وتنفذ الزخارف وفق هذا الأسلوب برسمها على المواضع المراد زخرفتها بسطح العمل المعدني، ثم يجري الصانع ثقباً في وسط المجال المعدني، بحيث يسمح من خلاله بإدخال أداة الثقب، أما إذا كانت الزخارف المراد تنفيذها من النوع الدقيق فيلزم عمل ثقب في أقرب نقطة، ثم يثبت العمل المراد تفرغه، ويبدأ الصانع العمل محمد أحمد زهران، فنون أشغال المعادن والتحف: سمكرة، تطويح، مينا، لحامات، تلوين، ط ١ (القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٥م)، ص ص ٢١٧، ٢١٨.

(٢٣) كلمة فرنسية (Repussee)، زهران، ص ٢٠٢، والمصطلح العربي المناسب لهذا الأسلوب (دفع)، ناصر بن علي الحارثي «تحف الأواني والأدوات المعدنية في العصر العثماني: دراسة فنية حضارية» رسالة دكتوراه، مكة المكرمة، جامعة أم القرى (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ص ٧٢، حيث إن الزخارف تبرز على السطح المعدني بواسطة الدق الخفيف بواسطة أدوات غير حادة.

Herbert Maryon and other, Metal Work and Enameling: An Aparactical Treatise on Gold and Silver Smith.

Wark and their Assied Crafts, Dover Publications INC, New York, p. 113, 1971.

(٢٤) الطلاء أسلوب صناعي وزخرفي في آن واحد، حيث تطلى وفقه الأعمال المعدنية الرخيصة بإداة أثنى، مثل: طلاء النحاس بالذهب أو الفضة. جرجس طنوس عون، الدر المكنون في الصنائع والفنون، ط ١ (بيروت، مطبعة الأمريكان، ١٨٧٣م) ص ٤٨.

(٢٥) وتنفذ الزخارف، وفق هذا الأسلوب بحفرها حفراً غير عميق، وذلك بواسطة آلة خاصة تشبه الزينة المستعملة في الوقت الحاضر، الباشا وآخرون، ص ٣٧١.

(٢٦) عبد الرحمن الطيب الأنصاري، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية السعودية، ط ١ (الرياض: جامعة الرياض، د.ت)، الشكلا ٣، ٤.

Seyfi Baskan, Sitkifir, ortacay Anadolu; Ahsp: Sanat, ilgi, Yil; 19, Sayi, (٢٧) 42 (Mayis, 1985, P. 14.

(٢٨) الباشا، مطرقة، ص ١٦٥، والباشا وآخرون، القاهرة، ص ٦١٤، شكل ١٥٠.

(٢٩) أحمد حجازي السقا، المدرسة الصولتية التي أنشأها الشيخ رحمة الله بن خليل العثماني الكيرواني، الهندي مؤلف كتاب إظهار الحق في مكة المكرمة سنة ١٢٩٢هـ، ط ١ (القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م)، ص ٣٤.

(٣٠) ناصر بن علي الحارثي، محمد أفضل هروي وأعماله الفنية بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني، العصور، المجلد السادس، الجزء الثاني (يوليو ١٩٩١م/ ذو الحجة ١٤١١هـ)، ص ص ٣٢٢، ٣٢٣، اللوحات ٢-٩، الشكلا ١، ٢.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً : المصادر العربية :

- (١) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، تحقيق عبد الله علي الكبير،
ومحمد أحمد حسب الله وهاشم محمد الشاذلي، الجزء الخامس (القاهرة: دار المعارف، د. ت)

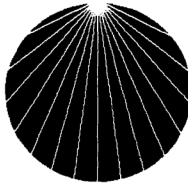
ثانياً : المراجع العربية :

- (٢) أحمد حجازي السقا، المدرسة الصولتية التي أنشأها الشيخ رحمة الله بن خليل العثاني الكيرواني الهندي
مؤلف كتاب إظهار الحق في مكة المكرمة سنة ١٢٩٢ هـ، الطبعة الأولى، (القاهرة: دار الأنصار
١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م).
- (٣) جرجس طنوس عون، الدر المكنون في الصنائع والفنون، الطبعة الأولى (بيروت: مطبعة الأمريكان،
١٨٧٣ م).
- (٤) حسن الباشا، «من التراث الفني الإسلامي مطرقة الباب»، مجلة منبر الإسلام، العدد ١٢، السنة ٢٦
(المحرم ١٣٨٨ هـ / أبريل ١٩٦٨ م).
- (٥) حسن الباشا وآخرون، القاهرة : تاريخها، فنونها، آثارها، الطبعة الأولى (القاهرة: مطابع الأهرام
التجارية، ١٩٧٠ م).
- (٦) عبد الرحمن الطيب الأنصاري، قرية الفاو صورة للحضارة العربية قبل الإسلام في المملكة العربية
السعودية، الطبعة الأولى (الرياض: جامعة الرياض، د. ت).
- (٧) عبد الرحيم غالب، موسوعة العبارة الإسلامية عربي - فرنسي - إنجليزي الطبعة الأولى (بيروت:
جروس برس، ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م).
- (٨) عبد اللطيف إبراهيم، «دراسات تاريخية وأثرية في وثائق من عصر الغوري»، الجزء الثاني، رسالة
دكتوراه، جامعة القاهرة، (١٩٥٦ م).
- (٩) عبد المنعم المليحي، مجمع البدائع في الفنون والصنائع، الجزء الأول، الطبعة الأولى، (القاهرة:
مطبعة التوفيق، ١٣٣٢ هـ / ١٩١٤ م).
- (١٠) محمد أحمد زهران، فنون أشغال المعادن والتحف : سمكرة، تطويع، مينا، لحامات، تلوين.
الطبعة الأولى (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٥ م).

- (١١) محمد كمال صدقي، معجم المصطلحات الأثرية : إنجليزي، عربي - الطبعة الأولى (الرياض : مطابع جامعة الملك سعود، ١٤٠٨هـ / ١٩٨٨م).
- (١٢) ناصر بن علي الحارثي، «أعمال الخشب المعمارية في الحجاز في العصر العثماني : دراسة فنية حضارية» رسالة ماجستير، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، (١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م).
- (١٣) ناصر بن علي الحارثي، «تحف الأواني والأدوات المعدنية في العصر العثماني - دراسة فنية حضارية» رسالة دكتوراه، مكة المكرمة، جامعة أم القرى، (١٤١٠هـ / ١٩٩٠م).
- (١٤) ناصر بن علي الحارثي، محمد أفضل هروي وأعماله الفنية بمكة المكرمة في أواخر العصر العثماني، العصور، المجلد السادس، الجزء الثاني (يوليو ١٩٩١م / ذو الحجة ١٤١١هـ).

ثالثاً: المراجع الأجنبية :

- Herbert Maryon and other, Metal Work and Enamelling Apractical Treatise^(١٥) on Gold and Silver Smith. Work and their Allied Crafts, Dover Publications ING, New York, 1971.
- Seyfi Bas kan, Sitk firat, ortacag Anadolu Ahsp: Sanat, ilgi, Yil, 19: Sayi; (١٦) 42 (Mayis, 1985).



الأمن البيئي في تراثنا الإسلامي

د. محمد محمود المحمدين

● مقدمة ●

حَرِيٌّ بِكُلِّ باحث مسلم مخلص، أن يُصَرَّ بجوانب تفوق الفكر الإسلامي في مجال تخصصه، لا سيما وأن الفكر الإسلامي مستهدف الآن أكثر من أي وقت مضى منذ بداية القرن الخامس عشر الهجري.

فليكن كل باحث غيوراً على تراث أجداده، حريصاً على إبراز إيجابياته، حتى نستطيع أن نتصدى لهجمات متتالية من غزو فكري بدأ يؤثر ويخدر كثيراً من أبنائنا، ويأتينا عبر مسالك ومنافذ عديدة من كل صوب حتى من فوق رؤوسنا!

إن الاهتمام بالتراث ليس تقدماً للخلف كما يُروَّج بعض المتطاولين على تراثنا، بل هو واجب على كل قادر لإبراز دور تراثنا وفضله على المدنية، إن الباحث حين يعالج موضوعاً من تراثنا العلمي الإسلامي، ليشعر بشيء من الثقة والاعتزاز وكأنها الأمة الإسلامية باضيتها المجيد وبأبنائها الأوفياء تقف ظهيراً له تساند وفاء لتراثها وترمقه بعين الرضا.

إن الأمْن البيئي الذي نتناول قضاياَه اليوم ليس مفهوماً غريباً على المسلمين أو وافداً إليهم، بل هو سلوك حرصوا عليه، إذ إن أمْن البيئَة بمستوياتها المختلفة (منزلاً كانت أو شارعاً أو سوقاً أو مدينة أو خلاءً) كان أمراً مهماً بالنسبة للمسلمين الذين أولوه رعاية كبيرة، وكان مفهوماً شمولياً لم يقتصر على الأمْن من اللصوص والعدوان والأمْن من التلوث البيئي من القاذورات (التلوث بالنفايات) والأدخنة والروائح الكريهة (تلوث الهواء) والفضضاء (التلوث السمعي) بل امتد ليشمل الجوانب الخلقية مثل الحفاظ على الآداب العامة وأمن الخصوصية، ولم يقتصر الأمر على مجرد توفير هذا الأمْن، بل إن تعاليم الإسلام ترى ذلك حقاً من حقوق المكان أي حقوق البيئَة، وما زالت كلمات خاتم أنبياء البشرية، محمد ﷺ، تملأ أسماعنا وذلك في حديثه الذي أمر فيه المسلمين بأن يعطوا الطريق حقه، وحينما سألوه: «وما حقه؟ قال: غض البصر، وكف الأذى ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» رواه مسلم.

مفهوم البيئَة :

إن البيئَة باختصار هي منزل الإنسان ومكان إقامته، وأبأت بالمكان أقيمت به^(١) والبيئَة كل منزل ينزله القوم، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ (سورة العنكبوت آية ٥٨) أي ينزلهم الله ويسكنهم. ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ شَاءَ﴾ (سورة يوسف، آية ٥٦).

وفي حديث الرسول ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»^(٢)، أي لينزل منزله من النار.

ومن الواضح أن اشتقاق لفظ البيئَة من باء إلى الشيء بؤء أي رجع رجوعاً، فكل مكان يتردد عليه الإنسان يدخل في إطار بيئته، وواضح أن المنزل ومكان

الإقامة يرجع إليه المرء مرة بعد أخرى . وبالنسبة لتراثنا الإسلامي فإن المنزل والطريق والسوق والمدينة والأماكن المحيطة بالمدينة التي يرتادها الإنسان من مراعي ومزارع وأماكن للصيد وجمع الأخطاب كلها تدخل في نطاق البيئة ؛ لأن الإنسان يتردد عليها .

ويقصد بمفهوم البيئة حالياً كل ما يحيط بالإنسان من جماد ونبات وحيوان ؛ فلهواء من مكونات البيئة والبحار والمحيطات إلى جانب النبات والحيوان .

المدينة الإسلامية والأمن البيئي :

المدينة كيان عمراني يُظهر بوضوح خصائص سكانه من حيث تقاليدهم وثقافتهم ومستوياتهم الاجتماعية ومدى تمسكهم بالقيم والآداب ، حتى لقد قيل إن من يتجول في شوارع مدينة ما فكأنها يقرأ خصائص سكانها ويتعرف على أحوالهم .

هناك نمطان من المدن التي توصف بأنها إسلامية ، النمط الأول : مدن كانت موجودة ودخلها المسلمون غيروا من بعض ملامحها وأقاموا بها المساجد ؛ ومن هذه المدن مكة المكرمة والمدينة المنورة التي كانت تعرف ببثرب ، وقد وصف الله سبحانه وتعالى مكة بالبلد الآمن ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا ﴾ (سورة البقرة آية ١٢٦) . ولقد استجاب الله سبحانه وتعالى لدعوة نبيه وخليفه إبراهيم فأتاح الأمن والأمان لمكة قديماً وفي حياتنا المعاصرة ، فلا يسفك فيها دم ولا يظلم منها أحد ولا يصاد صيدها ، ولا يختلى خلالها أي لا تقطع أو تجتث أعشابها الرطبة^(٣) .

ولقد اشتهرت المدينة المنورة باسم حرم رسول الله ﷺ ؛ لأنه الذي حرمها ، وفي حديث حرم إبراهيم مكة وحرمي المدينة ، وفي حديث مسلم (المدينة حرم)^(٤) .

والنمط الثاني: مدن أنشأها المسلمون لأول مرة، ويقدر بعض الباحثين أن المسلمين أضافوا ما يقرب من ٤٥٠ مدينة في بضعة قرون، ويشير الباحث اليهودي غويتاين إلى أن ما أحدثه الإسلام من مظاهر التمدين يعد ثورة في تاريخ التمدين العالمي^(٥).

ويصف كثير من الباحثين الإسلام - بأنه دين مدني، ويرون أن المدينة ضرورة إسلامية^(٦). وتناول كثير من الجغرافيين المسلمين، ومنهم القزويني، أسباب نشأة المدن وبين أن توفير الأمن للناس في معيشتهم هو في مقدمة أسباب نشأة المدن، يقول القزويني: «إن سبب نشأة المدن أن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان على وجه لا يمكنه أن يعيش وحده كسائر الحيوانات، بل يضطر إلى الاجتماع بغيره حتى يحصل الهيئة الاجتماعية التي يتوقف عليها المطعم والملبس . . . ثم عند حصول الهيئة الاجتماعية لو اجتمعوا في صحراء لتأذوا بالحر والبرد والمطر والريح، ولو تستروا بالخيام لم يأمّنوا مكر اللصوص والعدو، ولو اقتصروا على الحيطان والأبواب، كما ترى في القرى التي لا سور لها لم يأمّنوا صولة ذي البأس، فألهمهم الله تعالى اتخاذ السور والخندق فحدثت المدن والأمصار والقرى والديار»^(٧).

الأمّن البيئي وشروط مواضع المدن :

أدرك المسلمون أن هناك شروطاً لا بد أن تتوافر في المواضع التي تختار لإنشاء المدن، من هذه الشروط ألا يفصل بينهم وبينها ماء، ومن أمثلة تلك المدن البصرة والكوفة (غربي الفرات) والفسطاط (شرقي النيل)، وكان عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يقول لقادة جيوشه: «لا تجعلوا بيني وبينكم ماء، متى شئت آتيكم ركبتي ناقتي فأتيكم»^(٨).

وقد تتبع الجغرافيون المسلمون في كتاباتهم أثر الموقع واتجاه الرياح على الأحوال الصحية لسكان المدن ومن هؤلاء ابن الفقيه الهمداني الذي قارن بين مواقع المدن فقال: «كل مدينة موضوعة في جهة الشرق فهي أشد اعتدالاً وأقل أسقاماً؛ لأن الشمس تصفي تلك المياه التي تجرى فيها، والمدن الموضوعة بإزاء المغرب يكثر أمراض أهلها؛ لأن مياهها حارة كدرة متغيرة وهوأوهم غليظ . . . والمدن الموضوعة على جهة الجنوب تكون مياهها حارة كدرة متغيرة مالحة، فمن ذلك تسخن في الصيف وتبرد في الشتاء، وأبدان أهلها تكون رطبة لينة، لما يتحلب إلى البدن من الرطوبات من رؤوسهم . . . والمدن الموضوعة جهة الشمال وعلى إزائه مياهها يابسة رطبة ثقيلة النضج وأهلها أقوياء أشداء عروض الصدور دقاق السوق»^(٩).

ويعد ابن خلدون أبرز من حدد الخصائص التي يجب أن تراعى عند اختيار مواضع المدن حتى يتوافر الأمن البيئي، ويكون ذلك في دفع المضار وجلب المنافع، ويوضح ابن خلدون ذلك فيقول: «فأما الحماية من المضار، فيراعى أن يدار على منازلها جميعاً سياج الأسوار، وأن يكون وضع ذلك في متمنع من الأمكنة، إما على هضبة متوعدة من الجبل، وإما باستدارة بحر أو نهر بها حتى لا يوصل إليها إلا بعد العبور على جسر أو قنطرة فيصعب منالها على العدو ويتضاعف امتناعها وحصنها. وما يراعى في ذلك للحماية من الآفات السماوية طيب الهواء للسلامة من الأمراض، فإن الهواء إذا كان راكداً خبيثاً أو مجاوراً للمياه الفاسدة أو منافع متعفة أو مروج خبيثة أسرع إليها العفن من مجاورتها فأسرع المرض للحيوان الكائن فيه لا محالة وهذا مشاهد . . .

وأما جلب المنافع والمرافق للبلد، فيراعى فيه أمور منها الماء، بأن يكون البلد على نهر أو بإزائها عيون عذبة . . . فإن وجود الماء قريباً من البلد يسهل على

السكان حاجة الماء وهي ضرورية فيكون لهم في وجوده مرفقة عظيمة عامة . .
ومما يراعى من المرافق في المدن طيب المراعي لسائمتهم إذ صاحب كل قرار لا بد
له من دواجن الحيوان للنتاج والضرع والركوب ولابد لها من المرعى ، فإذا كان
قريباً طيباً كان ذلك أرقق بحالهم لما يعانون من المشقة في بعده ، ومما يراعى أيضاً
المزارع فإن الزروع هي الأقوات . . ومن ذلك الشجر للحطب والبناء . .
والخشب أيضاً ضروري لسقفهم . . وقد يراعى أيضاً قربها من البحر لتسهيل
الحاجات القاصية من البلاد النائية»^(١٠).

ومن أهم ما تميز به تخطيط المدينة الإسلامية أنها كانت تبدأ بالمسجد الجامع ،
حيث نجد أن الجامع في صدر الإسلام كان النواة الأولى التي يتبلور حولها
التكوين الطبيعي للمدينة ، على أساس أن المسجد كان في ذلك الوقت مكان
لقاء المسلمين خمس مرات ومصدر التعاليم الإسلامية وملتقى الحاكم بتجمعات
السكان^(١١) . لم يكن المسجد مجرد مكان للعبادة وإنما كان مصدر أمن وروحي ،
لذلك اقتربت المنازل منه ، والإسلام يدعو إلى تقارب المسلمين ويتنقذ تباعدهم
وتبعثر ديارهم ، ومن هنا كان القول السائر ، ساكنو الكفور ساكنو القبور^(١٢) .

ولو تتبعنا معظم المدن الإسلامية لوجدناها عبارة عن كتل عمرانية متلاحمة ،
تلتزم مبانيها بارتفاع يكاد يكون ثابتاً فيما عدا المساجد التي ترتفع مآذنها عالية عما
يجاورها .

وتتلاحم أحياء المدينة عبر مسارات من الشوارع الضيقة والأزقة والحارات
بعضها يسير في خطوط ملتوية وبعضها مقفل ، وبهذه الصورة يتحقق للناس
أمن من الأعداء وأمن من حرارة الشمس عن طريق توفير مساحات كبيرة من
الظل ؛ لأن عرض الشارع كان يقل كثيراً عن ارتفاع المباني التي على جانبيه ومن
هنا يتوافر الظل للمارة ، وأحياناً كانت هذه الشوارع تسقف للحماية من الشمس

والأمطار، كما كان الحال في دمشق وأصفهان، كما أن ضيق الشوارع واستمرار المباتي على جوانبها دون انقطاع يوفر نمطاً من أنماط الأمن إلى جانب البوابات التي كانت تغلق ليلاً^(١٣). وكان هناك حرس يشرف على الأمن في المدن بالليل، ومعظم هؤلاء شيوخ حارات يتوارثون هذه الشياخات أباً عن جد، ويتم تعيينهم عن طريق نواب السلطان^(١٤)، إلى جانب المحتسين الذين يحافظون على الآداب العامة ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر^(١٥)، ومن الجدير بالذكر أن بعض النساء قد شاركن في أعمال الحسبة فقد كانت سمراء بنت نهيك الأسدية، التي أدركت النبي ﷺ، تمر في الأسواق تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وتحمل سوطاً معها^(١٦).

وقد تناولت كتب التراث ضرورة الحفاظ على سلامة المدن من الأخطار، فكل ما يسبب ضرراً أو أذى يبعد عن المناطق السكنية استناداً على قول النبي ﷺ «لا ضرر ولا ضرار».

ومن الأمور التي عدها المسلمون من مصادر الضرر، الدخان وقد قسمه ابن الرامي إلى قسمين^(١٧) منه ما يُمنع مثل دخان الحمامات والأفران ومنه ما لا يمنع مثل دخان المطابخ ثم أشار إلى أن الأصل في منع الدخان قوله تعالى: ﴿فَلْتَقَبْ بَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُبِينٍ يَغْشَى النَّاسَ هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (سورة الدخان الآيتان ١٠، ١١).

وقد أدى حكم الفقهاء بمنع ضرر الدخان إلى إنشاء المنشآت التي تسبب الدخان المضر في أطراف المدن بعيداً عن المساكن وروعي في اختيار مواضعها اتجاه الرياح السائدة بحيث تبعداها عن المساكن، ومن أمثلة ذلك مدينة فاس حيث وضعت أفران الفخار خارج المنطقة السكنية^(١٨).

كذلك الروائح الكريهة والضوضاء والاهتزاز الذي يسبب اهتزازاً للمباني وخطورة، كأن تكون بوابة تفتح وتغلق كما حدث في رواية ابن الرامي في تونس حيث أمر القاضي بهدم وإزالة بوابة بعد أن تأكد أنها تسبب اهتزاز جدار الشاكي، كما قضى ابن عبد الرفيق في تونس بمنع إقامة اصطبل بجانب منزل لما فيه من بول الدواب وحركتها وضوضائها بالليل والنهار^(١٩).

وكذلك يذكر ابن عبدون فيما يتعلق بالمزابل ووضع النفايات: «أما المزابل، فيجب أن لا يطرح شيء من الزبل داخل المدينة، ولا تنقية الكنف (الصرف الصحي) إلا خارج الأبواب في الفدادين وفي الجنات، أو في مواضع معلومة معدة لذلك»^(٢٠).

ويذكر ابن عبد الرؤوف ضرورة منع طرح الأزبال والجيف وما أشبهها في الطرق، فإن ذلك يضر بالديار، فأما الأوساخ فإنها تنجس ولا سيما عند سقوط المطر، ويكلف الناس بنقل ذلك إلى خارج البلد، وتتعاهد المساجد ورحابها وما دار بها عن طرح الأزبال والنجسات وينهي من فعل ذلك، فإن عاد عوقب^(٢١).

الطريق والأمن البيئي :

يزخر تراثنا الإسلامي بالأحكام والتشريعات التي تختص بتنظيم الشوارع والطرق تنظيمًا يوفر لها الأمن ويمنع الضرر ويحقق منفعة الارتفاق بها^(٢٢). وقد ميز فقهاء المسلمين بين الشارع والطريق الذي يحق للناس كافة المرور فيه وبين السكة والزقاق أو الطريق غير النافذ حيث عدّوه طريقاً خاصاً تابعاً للأُملاك المحيطة به^(٢٣). إن حق المرور في الشوارع والطرق بصورة ميسورة وأمنة من الأمور التي أتاحها الإسلام وحرص على تحقيقها، ويدخل في عداد الصدقة إبعاد كل

ما يؤذي الناس عن الطريق، لقول النبي ﷺ «إماطة الأذى عن الطريق صدقة». وقد حدد لنا رسول الله ﷺ آداب الطريق في حديث جامع حدد إطار أمن الطريق البيئي بشقيه المادي والروحي، فعن أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إياكم والجلوس بالطرقات. قالوا: يا رسول الله ما لنا بد من مجالسنا نتحدث فيها، قال رسول الله ﷺ: فإذا أبيتم إلا المجلس فأعطوا الطريق حقه، قالوا: وما حقه؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» (٢٤).

الطريق ليس ملكاً لأحد وإنما لجميع الناس، والرسول ﷺ في هذا الحديث يصوغ لنا آداباً متكاملة توفر أمناً بيئياً شاملاً للطريق. ويحذر الرسول ﷺ من الجلوس أو الوقوف في الطريق، حتى لا يعيق ذلك حق المرور، كما أن النساء قد يمتنعن من المرور لقضاء مصالح ضرورية لهن حياءً من الجالسين أو الواقفين الذين قد تمتد أنظارهم إلى النساء غاديات أو رائحات.

والرسول ﷺ يأمر المسلمين في هذا الحديث بإعطاء الطريق حقه، وحق الطريق كما بينه النبي ﷺ يتمثل في: غض البصر، فلا يجوز النظر إلى المارين حتى لا تنتهك الحرمات للنساء المارات، ولا يجوز النظر على سبيل السخرية أو التجسس لمعرفة أسرار الناس، وغض البصر في الطريق يوفر نوعاً من أمن الخصوصية. ومن حقوق الطريق الأخرى، كف الأذى إذ لا يحل لمسلم إيذاء الناس في الطريق. والإيذاء متنوع ويدخل تحته جميع أنواع التلوث البيئي من نفايات أو روائح كريهة أو ضوضاء، وقد يكون الإيذاء باليد أو اللسان.

ومن حقوق الطريق الأخرى، رد السلام، فمن ألقى عليه السلام وجب عليه أن يرد السلام، لأن السلام هو البداية الحقيقية للتآلف والتقارب والألفة. ومن

حقوق الطريق أيضاً الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو نوع من الأمن البيئي الاجتماعي؛ لأنه وسيلة للقضاء على الشر وإفشاء الخير.

إن هذا الحديث الذي تناول آداب الطريق جاء في عدة روايات، شملت مجموعة من الآداب، ومجموع ما في هذه الأحاديث أربعة عشر أدباً وقد جمعت في ثلاثة أبيات من الشعر أوردها العسقلاني في كتابه فتح الباري على النحو التالي (٢٥):

جمعت آداب من رام الجلوس على الطر ريق من قول خير الخلق إنسانا
افش السلام وأحسن في الكلام وشمّت عاطساً وسلاماً رد إحسانا
في الحمل عاون ومظلوماً أعن وأغث لهفان أهدي سبيلاً واهد حيرانا
بالعرف مر وانه عن نكر وكف أذى وغض طرفاً وأكثر ذكر مولانا

وقد تناولت كتب الفقهاء والحسبة كثيراً من الأمور المتعلقة بآداب الطريق وأمنه، ومن هذه الكتب، كتاب نهاية الرتبة في طلب الحسبة، حيث يذكر الشيزري: «أنه لا يجوز لأحد إخراج جدار داره ولا دكانه في الطرقات ودروب المحلات وكذلك كل ما فيه أذية وإضرار على السالكين، كالميازيب الظاهرة من الحيطان في زمن الشتاء ومجاري الأوساخ الخارجة من الدور في زمن الصيف إلى وسط الطريق، بل يأمر المحتسب أصحاب الميازيب أن يجعلوها عوضها مسيلاً محفوراً في الحائط مكلساً، يجري فيه ماء السطح، وكل من كان في داره مخرج للوسخ إلى الطريق فإنه يكلفه سده في الصيف، ويحفر له في الدار حفرة يجمع إليها» (٢٦).

وقد كتب ابن الأخوة (ت ٧٢٩هـ) أنه لا يجوز فعل كل ما فيه أذية وأضرار على السالكين في الطرق وضرب أمثلة كثيرة على أنواع من الأذية والأضرار، منها: ربط الدواب على الطريق بحيث تضيق الطريق . . وكذلك رش الماء بحيث يخشى منه التزلق والسقوط (٢٧).

إن خروج بروزات من الأبنية في الطريق يعد بمثابة تعدي على الطرق، قال ﷺ: «من أخذ شبراً من الأرض بغير حقه طوقه في سبع أرضين يوم القيامة» (٢٨).

وكانت ظاهرة الاعتداء على الطريق بالبناء قد حدثت على عهد النبي ﷺ، عندما اعتدى الناس على الطرق وضيقوها بمنازلهم فأمر بأن ينادي في الناس بمنع ذلك وأوضح لهم أنه من فعل ذلك «لا جهاد له» وذلك مبالغة في الزجر والتنفير (٢٩).

وفي عهد خلافة عمر بن الخطاب، رضي الله عنه، حدث أن مرَّ عمر، رضي الله عنه، بأبي سفيان وهو يبني داراً بالمدينة وقد قدم أساس الجدار في الطريق، فقال له عمر، رضي الله عنه: «يا أبا سفيان تعديت لحقك وجاوزت به إلى ما لا حق لك فيه فارفع، فأسرع أبو سفيان إلى طاعة عمر، رضي الله عنه، وأزال هذا الأساس حجراً حجراً بيده وقال: يا أمير المؤمنين من أين تريد؟ قال: أريد الحق، ولما رآه عمر، رضي الله عنه، سارع إلى امتثال الأمر رفع يديه إلى الله عز وجل وهو يقول: الحمد لله الذي أعز الإسلام بالحق، ما حسبت أن أبا سفيان يطيع هذه الطاعة» (٣٠).

وقد ذكر ابن بسام أن المحتسب يمنع ربط الدواب، أو تجمع السقائين بقواريرهم حتى لا يعطلوا سير المارة، أو رش الماء ورمي فضلات الطعام، كما

كان يمنع احتشاد الحمالين بأثقالهم خاصة الذين يحملون الحطب والتبن حتى لا تمزق ثياب الناس ، وللمحتسب أن يأمر بهدم أي بناء إذا قام في الطريق يسير فيه المارة حتى ولو كان ما بنى مسجداً ؛ لأن الطريق للمرور والارتداد وليس للأبنية^(٣١).

يتضح لنا من العرض السابق أن الإسلام صان الأمن البيئي الشامل للطريق وضمن حق المرور للجميع ، وأوجب عدم إلحاق الضرر بالعاشرين .

السوق والأمن البيئي :

سميت السوق سوقاً ؛ لأن الإبل والأنعام والمبيعات تساق نحوها ، وكذلك التجارة تجلب إليها^(٣٢) ، ولقد تميزت معظم المدن الإسلامية الأولى بأنماط معينة من الأسواق ، فحول المسجد الجامع يوجد السوق ولكل صنعة وسلعة سوق مختص ، وكانت أسواق العطارة والبخور والشموع والكتب والوراقين قرية من المسجد ، وكان سوق البزازين حيث القيصرية يقفل ليلاً لوجود البضائع القيمة إضافة إلى الأقمشة ، وكانت أسواق الحاصلات الزراعية من خُصَر وفواكه وجبوب وهي عبارة عن حلقات تقام أحياناً خارج البوابات ، وبالنسبة للصناعات التي قد تسبب في إيذاء الناس أو ضررهم مثل الدباغة والصباغة فكانت تقام على أطراف المدينة وضواحيها^(٣٣).

وكانت أسواق المسلمين تخضع لنوع من الرقابة حتى يتوافر لها الأمن البيئي الشامل ، ويروى أن النبي ﷺ مرَّ على صبرة طعام^(٣٤) فأدخل يده فيها ، فابتلت أصابعه فقال : « ما هذا يا صاحب الطعام ؟ قال الرجل : أصابته السوء يا رسول الله ، قال ﷺ : « أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس ؟ من غشنا فليس منا » .

وقد تطورت رقابة الأسواق منذ عهد النبي ﷺ حتى أصبح المشرف عليها يعرف بالاحتسب أيام الأمويين في عهد الخليفة هشام بن عبد الملك (١٠٥ - ١٢٥ هـ) وزادت أهمية الحسبة زمن العباسيين في المشرق، كما عرفت في الأندلس حيث كان المحتسب يسمى «صاحب السوق»^(٣٥) وعرفت الحسبة باسم «أحكام السوق»^(٣٦).

وكان المحتسب مسؤول الأمن البيئي الشامل في الأسواق فهو المسؤول عن نظافة الأسواق، والآداب العامة والأسعار ومنع الغش في الصناعة أو الوزن، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومما يدعو للاعتزاز بهذا النظام، أن الصليبيين أثناء احتلالهم لبيت المقدس وإقامتهم للإمارات الصليبية في فلسطين وما جاورها أبقوا على منصب المحتسب لدوره الفعال في توفير الأمن البيئي^(٣٧).

ونظراً لأهمية منصب المحتسب، فقد اشترط في المحتسب تمسكه بسنة النبي ﷺ وجميع سنن الشرع ومستحباته، مع القيام على الفرائض والواجبات، وليكن من شيمته الرفق ولين القول وطلاقة الوجه، وقد حُكي أن رجلاً دخل على المأمون فأمره بمعروف ونهاه عن منكر، وأغلظ له في القول، فقال له المأمون: «يا هذا! إن الله تعالى أمر من هو خير منك أن يلين القول لمن هو شر مني، فقال لموسى وهارون: فقولوا له قولاً لنا لعله يتذكر أو يخشى».

وذكر الشيرازي أن المحتسب عليه أن يكون متأنياً، غير مبادر إلى العقوبة، لا يؤاخذ أحداً بأول ذنب يصدر منه، ولا يعاقب بأول زلة تبدو له؛ لأن العصمة في الخلق مفقودة فيها سوى الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين^(٣٨).

لقد كان للمحتسب دور كبير في تنظيم الأسواق حيث يجعل أصحاب الصناعات الواحدة متجاورين أو في سوق يختص بهم، حتى تسهل مراقبتهم

من حيث الجودة والأسعار، ويسهل على الناس معرفة أماكنهم، كما أن الصناعات التي تنبعث منها الأدخنة مثل صناعة الخبازين والحدادين فإن المحتسب كان يأمر بأن تبعد حوانيتهم عن العطارين والخبازين بسبب ما قد ينشأ من أضرار.

ويجب على والي الحسبة أن يمنع بيع الأشياء المجهولة غير المأمونة من الأغذية والأدوية والمعاجن، وأنواع النبات، وما تعافه النفس من كل مستقذر أو مأكث أو مستبشع، ومنع الغش، وحتى الأساكفة (صانعو الأحذية) كان المحتسب يمنعهم من الغش بوضع الورق واللبد وما شابه ذلك في أحذية النساء؛ لأن ذلك يحدث صوتاً عندما تسير النساء بالخداء ويكون أحد مظاهر تبرج النساء ولفت الأنظار إليهن^(٣٩).

ويجب على المحتسب أن يمتط جهمه في الطهارة في المأكول والمشروب والملبوس وغير ذلك، ويجب على والي الحسبة تسعير ما يجوز تسعيره^(٤٠).

وإذا رأى المحتسب أحداً قد احتكر الطعام من سائر الأقوات، وهو أن يشتري ذلك في وقت الرخاء ويتربص به الغلاء فيزداد ثمنه ألزمه بيعه إجباراً؛ لأن الاحتكار حرام، والمنع من فعل الحرام واجب، وقد قال رسول الله ﷺ: «الجالب مرزوق، والمحتكر ملعون»^(٤١).

وكان يمنع من دخول الأسواق كل ما يضر مرتادي الأسواق، فيمنع حمال الحطب من المرور بالأسواق وروايا الماء والرماد وأشباه ذلك من الدخول إلى الأسواق لما فيه من الضرر بلباس الناس.

ومن الأمور المدهشة حقاً أن المحتسب كان يمنع القصاصين عن الكلام بما يسندونه إلى النبي ﷺ لجهلهم بذلك وكذبهم، فأحاديث الرسول ﷺ ليست وسيلة لمثل هذا العبث للتكسب.

وكان المحتسب يحمي الناس من أساليب التحايل التي تهدف إلى أخذ الأموال دون وجه حق كمثل أولئك الذين يتخبطون في الأسواق ويوهمون الناس أنهم مصابون بالصرع، وكذلك أصحاب الأورام والقروح الذين يوهمون الناس أن ذلك كله بلاء نزل بهم من أجل استدراار عطف الناس وأخذ أموالهم^(٤٢).

وكان المحتسب يشرف على الأطباء والجراحين والكحالين^(٤٣) وكان يختبر هؤلاء، ويشترط فيمن يمارس هذه المهن أن يكون متمتعاً بالقيم الدينية والإنسانية، وكان إلى جانب ذلك يأخذ عهداً على الأطباء ألا يعطوا دواء مضرًا لأحد ولا يركبوا له سمًا، ولا يذكروا للنساء دواء يسقط الأجنة، ولا يذكروا للرجال دواء يقطع النسل، وعلى الطبيب أن يغض بصره عن المحارم عند الدخول على المريض، ولا يفشي سرًا ولا يهتك الأستار^(٤٤).

ومن أجل حماية دكاكين السوق من الحرائق، فإن أصحاب حوانيت التجارة في القاهرة كانوا يحتفظون بأوعية كبيرة مملوءة بالماء خارج حوانيتهم ليستعمل الماء في إطفاء الحرائق، وكان هذا الأمر مفروضاً على كبار التجار في الشوارع الرئيسة، وعلى صغار التجار في الأزقة على السواء^(٤٥).

المسكن والأمن البيئي :

إن المسكن في أية بيئة نمط من أنماط حضارتها، يواكب ظروف سكانها الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، والمسكن في العمارة الإسلامية يوفر الراحة والأمن البيئي بمفهومه الشامل مادياً ومعنوياً.

اشترط بعض المفكرين شروطاً لا بد من توافرها في الموقع الذي يشغله الدار أي المسكن، من هؤلاء ابن كلدة الذي يحدد خصال هذا الموقع على النحو التالي :
«أن تكون على طريق نافذ، وماؤها يخرج، وليس عليها متشرف وحدودها لها

وتكون بين الماء والسوق، ويصلح فناءها لخط الرحال وببل الطين وموقف الدواب، وإن كان لها بابان فذاك أمثل، وتكون نقي الجوار؛ لأن الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق» (٤٦).

يشير النص السابق إلى عدة أمور منها: سهولة الوصول إلى الدار فالطريق إليها نافذة، وفرّة المياه بالقرب منها، لها خصوصيتها، يكون موقعها وسطاً بين الماء والسوق، لها فناء واسع لاستقبال الضيوف وللأغراض الأخرى، لها بابان أحدهما للنساء والآخر للرجال، وأن يكون الجيران ذوي أخلاق إسلامية طيبة، فأمن الجوار مبدأ إسلامي مهم، فالرسول ﷺ يقول «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، قيل: من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه» (٤٧).

ويولي مفكرو المسلمين خصائص الدار أو المسكن أهمية كبيرة فيحددون بعض الصفات التي يجب أن يتسم بها المسكن، ويتضح ذلك من هذا النص الذي ينسب إلى يحيى بن خالد «دار الرجل دنياء، فينبغي للرجل أن يتنوق في دهليزه فإنه وجه الدار ومنزل الضيف ومجلس الصديق إلى أن يؤذن له ومستراح الخدم وموضع المعلم ومنتهى حد المستأذن، وقال آخر: سعة الدار تزيد في عقل الرجل كما أن ضيقها ينقص من عقله» (٤٨).

توضيح ذلك أن الرجل إذا كان مسكنه ضيقاً فدخل عليه داخل يضطرب ويضيق عقله مخافة أن يبدو منه عورة أو عثرة لعدم وجود أماكن كافية، أما إذا كان واسع المسكن فلا يحدث له أي اضطراب أو خجل ويكون هادئ التفكير.

وتناولت كتب التراث الإسلامي ضرورة أن تكون مباني المساكن حصينة قوية؛ لأنها موضع حفظ الأموال والأرواح، يقول ابن عبدون: «وأما البنيان فهي

الأكنان، لماوى الأنفس والمهيج والأبدان، فيجب تحصينها وحفظها؛ لأنها مواضع رفع الأموال وحفظ المهيج كما قلنا، فمن الواجب أن ينظر في كل ما يحتاج إليه من العدد، ومن ذلك أن ينظر أولاً في تعريض الحيطان، وتقريب الخشب الوافر الغليظ القوي للبنية، وهي التي تحمل الأتقال وتمسك البنيان. . . ويجب أن تكون الآجرة وافرة، معدة لهذا المقدار من عرض الحائط.

يجب أن يكون عند المحتسب أو معلق في الجامع قالب في غلظ الآجر، وسعة القرمدة وعرض الجائزة وغلظها، وغلظ الخشبة، وغلظ لوح الفرش: هذه القوالب مصنوعة من خشب صلب لا يستاس (لا يصيبه سوس)، معلقة في مسامير في أعلى حائط الجامع يحافظ عليها كي يرجع إليها متى ما نقص منها أو زيد فيها، ويكون عند الصانع آخر لعملهم، وهذا من أحسن شيء ينظر فيه وأؤكد^(٤٩).

وقد حرص المسلمون على تحقيق عدة مبادئ رأوا ضرورة توافرها في المساكن لتأمين حرمة الحياة الأسرية وتحقيق مبدأ الخصوصية، ومن هذه المبادئ عدم إقرار ارتفاع المبنى إذا كان هذا الارتفاع يمكن من كشف حرمة الجيران والتطفل على خصوصيتهم، ولهذا نجد تماثل ارتفاعات المساكن المجاورة حيث أفتى العلماء بمنع هذه المباني المرتفعة إذا كانت تكشف الدور المجاورة وتبين الأشخاص، وإذا لم تتبين الأشخاص فلا تمنع^(٥٠).

ولم يقتصر الأمر على المساكن والدور المرتفعة فحسب، بل امتد أيضاً إلى المآذن على الرغم من وظيفتها الدينية حيث رأى بعض الفقهاء منع المؤذن من صعود المئذنة إذا كان هذا الصعود يتيح للمؤذن رؤية ما في المنازل المجاورة. سئل سحنون^(٥١) عن مؤذن يصعد مئذنة فيكشف بطون المنازل المجاورة، فهل يحق لأصحاب المنازل التي يفصلها عن المسجد فناء واسع أو شارع منع المؤذن

من الصعود للمئذنة؟. فقال: يمنع الصعود والارتقاء عليها؛ لأن هذا من الضرر، وقد نهى رسول الله ﷺ عن الضرر^(٥٢). وما لا شك فيه أن (سحنون) اعتمد في ذلك على حديث رسول الله ﷺ الذي جاء فيه: «من اطلع في بيت قوم بغير إذنه فقد حل لهم أن يفقؤا عينه»^(٥٣).

وقد لا نندهش كثيراً في ظل حرص المسلمين على توافر الخصوصية وصيانتها إذا سمعنا أن المحتسبين كانوا يفضلون المؤذن الضرير إذا كان له من يخبره بالوقت؛ لأن الوقت في الأصل مبني على المشاهدة^(٥٤)، وأن بعضهم كان لا يسمح لأي مؤذن أن يصعد إلى المئذنة إلا وهو معصوب العينين، وذلك حفاظاً على خصوصية المساكن المجاورة، وهناك من المحتسبين بالكوفة من قصر وظيفة الأذان على كيف البصر حتى يأمن ضرر الكشف^(٥٥).

وقد تواترت أخبار في كتب التراث عن إغلاق نوافذ كانت تشرف على منازل مجاورة، وأحد هذه الأخبار أورده ابن عبد الحكم ويرجع إلى عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث كتب لعامله في الفسطاط بشأن إزالة غرفة اعتقد الخليفة أنها بنيت للاطلاع منها على ما يجاورها من منازل، ولما تأكد بأن صاحبها كان بحاجة إلى فراغ إضافي ضمن داره كتب ثانية إلى عامله طالباً منه التأكد من أن هذه الغرفة لا تخرج خصوصية المنزل المجاور، وذلك بأن يضع سريراً تحت النافذة يقف عليه المرء، فإن تمكن من الإشراف على المنزل المجاور تغلق هذه النافذة، وإن لم يشرف قضى ببقائها^(٥٦).

وإذا كان الفقهاء حكموا بمنع الفتحات التي تمكن الناظر من كشف جاره وتحديد ملامح وجهه، فإنهم كذلك منعوا استخدام السطح إذا لم يتم بناء حوائط سواتر تقي الدور المجاورة من ضرر الكشف، وحدد الفقهاء ارتفاع الحائط الساتر بسبعة أشبار (أي نحو ١٧٠ سم)^(٥٧).

ولقد تحاشى المسلمون فتح أبواب تقابل أو تواجه أبواب المساكن الأخرى أو تتيح التطلع إلى داخلها وهذا بلا شك يؤكد حرص المسلمين على تحقيق مبدأ أمن الخصوصية .

ولقد تميز المسكن الإسلامي بوجود ساحة وسط الدار تعرف بصحن الدار، وهو عبارة عن حيز داخلي مغلق مفتوح للسماء تحيطه الغرف السكنية من عدة جوانب وتطل عليه من الداخل للحصول على التهوية والإضاءة الطبيعية، وعلى ذلك فإن توجيه المسكن كان للدخل (٥٨).

إن صحن المسكن أو الدار أتاح أنواعاً متباينة من الأمن، منها أمن الخصوصية حيث تتحرك النساء بحرية داخل الدار في مكان مريح ومحمي وجيد التهوية، كما أن صحن الدار يعد أحد الحلول المهمة للطقس الحار، ويعمل على إدخال الطبيعة إلى داخل المنزل دونما ضوضاء كتلك التي تصاحب حركة السكان في الشوارع، فالإنسان يتفاعل مع عناصر الفضاء الخارجي الطبيعية من شمس وقمر وسحب، ويرى بعض المماريين أن اهتمام المسلمين بصحن الدار هو نتاج تعلقهم بالسماء، ويقول حسن فتحي المعماري المصري الشهير: «صحن الدار هو الجزء الخاص من سماء صاحب الدار يمنحه الراحة والأمن» (٥٩).

ومن الإجراءات التي حرص عليها رجال الحسبة والفقهاء لتوفير أنواع من الأمن البيئي هي إزالة الحوائط والمباني الآيلة للسقوط بعد أن يبدي أمناء البنائين رأيهم، فإذا أقرروا بوجود أخطار كامنة في بقاء الحوائط، أمروا بهدمها وإزالتها، كما ألزم رجال الحسبة والفقهاء أصحاب المباني الخربة بإعادة تلك المباني تلافياً لما قد يسببه وجودها من أضرار على المجتمع من حشرات وهوام واتخاذها أوكاراً للصوص وأشباههم .

وقد حرصت أحاديث الرسول ﷺ على إرشاد المسلمين لما فيه أمنهم في منازلهم مثل عدم ترك النار عند النوم، يقول النبي ﷺ: «لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون»^(٦٠)، وفي حديث آخر: «أطفئوا المصاييح بالليل إذا رقدتم، وأغلقوا الأبواب وأوكئوا الأسقية (اربطوها) وخمروا الطعام والشراب (أي غطوها)»^(٦١).

من هذا العرض يتضح لنا أن أمن المسكن في تراثنا أمن بيئي شامل يبدأ باختيار موضع آمن للمسكن - يراعى شروطاً معينة في تصميمه تجعله واحة وراحة، لا يناله أذى من جيرانه ولا يؤذيهم، فأمن الجوار ضرورة إسلامية ومبدأ مهم حيث لا يدخل في عداد المؤمنين من يؤذي جاره.

وهكذا يتكامل مفهوم الأمن البيئي في تراثنا الإسلامي، فهو مفهوم شامل لا يقتصر على الأمن من تلوث البيئة المادي (النفايات بأنواعها والغازات والأدخنة والضجيج) بل يشمل كذلك الأمن الخلقي الذي يحمي الآداب والفضائل، ويمتد الأمن البيئي في تراثنا في اتجاهين: اتجاه مكاني يشمل الساحة التي يتوافر فيها مع مراعاة تطابق هذا الأمن البيئي مع خصائص المكان ووظيفته سواء كان المكان مدينة أم طريقاً أم سوقاً أم مسكناً، واتجاه سلوكي شامل يتضمن ترجمة مفهوم هذا الأمن واقعاً تجسده الأفعال والآداب بما يكف الضرر والأذى ويحترم الآداب العامة والأعراف الموروثة ويوفر الأمن والطمأنينة.



- (١) ابن منظور، لسان العرب، ج١ (د. ت) طبعة دار صادر، بيروت، ص ٣٨.
- (٢) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، المطبعة السلفية، ج١، ص ١٠٢-٢٠٢.
- (٣) محمد علي الصابوني (١٤٠١هـ) صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت، ص ١١-٢٤.
- (٤) المرجع السابق نفسه، ص ٥٠.
- (٥) شاكر مصطفى (١٩٨٨م) المدن الإسلامية، ج١، الكويت، ص ١٦-١٨.
- (٦) A.H. Hourani (1970) The Islamic City, Bruno Cassirer Oxford, p. 12.
- (٧) زكريا القزويني (د. ت. .)، أخبار البلاد وآثار العباد، ص ٥-١٥.
- (٨) عبد الرحمن زكي (١٣٨٦هـ) القاهرة تاريخها وآثارها (٩٦٩-١٨٢٥م) من جوهر القائد إلى الجبري المؤرخ، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ص ١.
- (٩) ابن الفقيه الهمداني (أبو بكر أحمد بن محمد)، مختصر كتاب البلدان، ليدن، ص ١٥١.
- (١٠) ابن خلدون (د. ت. .) المقدمة، طبعة المكتبة التجارية الكبرى بمصر، ص ٣٤٧-٣٤٨.
- (١١) عبد الباقي إبراهيم، ١٩٨٢م (١٤٠٢هـ)، تأصيل القيم الحضارية في بناء المدينة الإسلامية المعاصرة، مركز الدراسات التخطيطية والمعمارية، القاهرة، ص ٣٣.
- (١٢) A.H. Hourani (1970) The Islamic City, op. cit, p. 12.
- (١٣) عبد الباقي إبراهيم، مرجع سبق ذكره، ص ٣٣-٣٦.
- (١٤) نقولا زيادة (١٩٦٢م)، الحسبة والمحاسب في الإسلام، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ص ٢٩.
- (١٥) المحاسبون هم رجال الحسبة، مصدر احتسابك الأجر على الله، وقيل إنها مشتقة من قولك حسبك بمعنى اكتف؛ لأن المحاسب يمنع الناس من ضرر إخوانهم، انظر لسان العرب، ج١، طبعة دار صادر بيروت، ص ٣١٤-٣١٥.
- (١٦) سهام مصطفى أبوزيد (١٩٨٦م) الحسبة في مصر الإسلامية من الفتح العربي إلى نهاية العصر المملوكي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ص ٤٧.
- (١٧) محمد عبد الستار عثمان (١٤٠٨هـ) الإعلان بأحكام البنين لابن الرامي، دراسة أثرية معمارية، دار المعرفة الجامعية، اسكندرية، ص ٣١.
- (١٨) محمد عبد الستار عثمان، المرجع السابق نفسه، ص ٣١.

- (١٩) صالح بن علي الهذلول (١٤١٣هـ) المدينة العربية الإسلامية، أثر التشريع في تكوين البيئة العمرانية، الرياض، ص ٥٥-٥٧.
- (٢٠) ابن عبدون (١٩٥٥م) ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحتسب، القاهرة، ص ٣٤-٣٨ (بتصرف).
- (٢١) ابن عبد الرؤوف، المصدر السابق نفسه، ص ١١٠-١١٤.
- (٢٢) محمد عبد الستار عثمان، مرجع سبق ذكره، ص ٨٣.
- (٢٣) صالح بن علي الهذلول، مرجع سبق ذكره، ص ٦١.
- (٢٤) فتح الباري في شرح صحيح البخاري، مصدر سبق ذكره، ج ١١، ص ١٠-١١.
- (٢٥) فتح الباري، مصدر سبق ذكره، ج ١١، ص ١١.
- (٢٦) عبد الرحمن بن نصر الشيزري (د.ت)، نهاية الرتبة في طلب الحسبة، دار الثقافة، بيروت، ص ١٣.
- (٢٧) صالح الهذلول، مرجع سبق ذكره، ص ٦٢.
- (٢٨) صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج (١٣٧٥هـ)، ج ٣، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب المساقاة، حديث رقم (١٦١٠) ص ١٢٣١.
- (٢٩) ابن الراعي (إبراهيم اللخمي)، (١٤٠٣هـ)، الإعلان بأحكام البنين، تحقيق صالح بن عبد الرحمن الأطرم، رسالة ماجستير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ص ٤٧٩-٤٨٠.
- (٣٠) محمد عبد الستار عثمان، مرجع سبق ذكره، ص ٨٤ (بتصرف).
- (٣١) سهام مصطفى أبوزيد، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٨، ابن بسام نهاية الرتبة، ص ١٩، الماوردي الأحكام، ص ٢٥٨.
- (٣٢) ابن منظور، مصدر سبق ذكره، ج ١٠، ص ١٦٨.
- (٣٣) صالح الهذلول، مرجع سبق ذكره، ص ٤٧.
- (٣٤) صبرة طعام أي كومة طعام.
- (٣٥) نقولا زيادة، الحسبة والمحتسب في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص ٣١.
- (٣٦) سهام مصطفى أبوزيد، مرجع سبق ذكره، ص ٤١.
- (٣٧) نقولا زيادة، مرجع سبق ذكره، ص ٣٩.
- (٣٨) الشيزري، مصدر سبق ذكره، ص ٨-٩.
- (٣٩) الشيزري، مصدر سبق ذكره، ص ٧٣، سهام مصطفى، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٩ بتصرف.

- (٤٠) الجرسيفي، ثلاث رسائل أندلسية في آداب الحسبة والمحاسب، مصدر سبق ذكره، ص ١١٩ - ١٢٨.
- (٤١) الشيزري، مصدر سبق ذكره، ص ١٢.
- (٤٢) ابن عبد الرؤوف، مصدر سبق ذكره، ص ١١٠ - ١١٤.
- (٤٣) مفردها كحال أي طبيب أمراض العيون.
- (٤٤) سهام مصطفى أبوزيد، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٥.
- (٤٥) نقولا زيادة، مرجع سبق ذكره، ص ٢٩.
- (٤٦) ابن الفقيه اهدماني، مرجع سبق ذكره، ص ١٥٢ - ١٥٣.
- (٤٧) العسقلاني، فتح الباري، ج ١٠، ص ٤٤٣، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، والحديث عن عاصم بن علي عن أبي شريح.
- (٤٨) محمد محمود محمد بن (١٤١٤هـ) التراث الجغرافي الإسلامي، دار العلوم، الرياض، ص ٣٠١.
- (٤٩) نقولا زيادة، الحسبة والمحاسب في الإسلام، مرجع سبق ذكره، ص ١٣٣ - ١٣٤.
- (٥٠) مجدي محمد عبد الرحمن حريري، ١٤١١هـ، صحن الدار والتطلع إلى السماء، مكة المكرمة، ص ٣٤.
- (٥١) عبد السلام بن سعيد بن جيب التنوخي الملقب بسحنون (١٦٠هـ - ٢٤٠هـ) كان أحد علماء المغرب وهو من أصل شامي تولى قضاء القيروان سنة ٢٣٤هـ.
- (٥٢) صالح اخذلول، مرجع سبق ذكره، ص ٧٦.
- (٥٣) رواه أبو هريرة - رضي الله عنه - وأخرجه مسلم، صحيح مسلم، شرح النووي، ج ١٤، ص ١٣٨.
- (٥٤) فتح الباري، ج ٢، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، ص ٩٩.
- (٥٥) محمد عبد الستار عثمان، مرجع سبق ذكره، ص ٦٧.
- (٥٦) ابن عبد الحكم (١٩٢٠م) فتوح مصر، ليدن، ص ١٠٤ - ١٠٧.
- (٥٧) مجدي محمد عبد الرحمن حريري، صحن الدار، مرجع سبق ذكره، ص ٣٥.
- (٥٨) المرجع السابق نفسه، ص ١٢.
- (٥٩) المرجع السابق، ص ٤٦ - ٤٩.
- (٦٠) فتح الباري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مصدر سبق ذكره، ج ١١، ص ٨٥.
- (٦١) المصدر السابق نفسه، ص ٨٧.

الإشمام

الظاهرة، ومفهوم المصطلح

د. أبو أوس إبراهيم الشمان

يحس المتصل بالتراث اللغوي تداخلاً وغموضاً في مصطلح الإشمام، وقد يختلط بمصطلح آخر هو (الروم)، ولعل هذا راجع إلى تعدد مفهوماته، ووظائفه. وسوف أحاول في هذه الصفحات الاقتراب من هذه الظاهرة في بحث نظري يحاول الخلوص من جملة ما قاله علماء اللغة إلى فهم يقربه من الذهن، وليس من الميسور التعرف على هذه الظاهرة اللغوية تعرفاً علمياً دقيقاً؛ لأنها في بعض جوانبها ظاهرة صوتية لم تعد تسمع اليوم على نحو طبيعي في عربيتنا.



١ - الإشمام في اللغة:

جاء في كتاب (العين) للخليل ما يمكن أن نعهه الأصل اللغوي الذي نشأ عنه مصطلح (الإشمام) بشكل عام وإن حدث بعد ذلك أن تعدد مفهوم (الإشمام)؛ للاتساع في هذا الأصل اللغوي.

قال الخليل: «الشم من قولك: شممت الشيء أشمّه، ومنه التشمّم كما تشمّم البهيمة إذا التمسّت رعيًا. والمشامة: المفاعلة من الشم، في قولك

شامت العدو يعني الدنو من العدو حتى يروك وتراهم، والشمم: الدنو، اسم منه. تقول: شامناهم وناوشناهم^(١)، ومنه: «أشمنت فلانا الطيب». وتقول للوالي أشممني يدك، وهو أحسن من قولك: ناولني يدك أقبلها^(٢). ويخلص ابن فارس إلى المعنى اللغوي العام في قوله: «الشين والميم أصل واحد يدل على المقاربة والمدانة»^(٣).

٢ - الإشمام في الاصطلاح:

وهذا المعنى العام هو الذي انتقل عنه المصطلح في وقت متقدم فهذا الخليل نفسه يعرض لشرح (الإشمام) في العين - إن لم يكن من زيادة اللاحقين - قال الخليل: «والإشمام: أن تشم الحرف الساكن حرفاً»^(٤)، كقولك في الضمة: هذا العمل، وتسكت، فتجد في فيك إشماماً للآم لم يبلغ أن يكون واواً، ولا تحريكا يعتد به، ولكن شمة من ضمة خفيفة، ويجوز ذلك في الكسر والفتح أيضاً»^(٥).

والذي يمكن فهمه من هذا النص أن الإشمام حركة ضعيفة، وهي ما يطلق عليها النحويون مصطلح (الروم). ولعل هذا الفهم سبب من أسباب تداخل مصطلحي (الروم) و(الإشمام) عند النحويين.

فهذا ابن يعيش ينطلق في تعريفه (الإشمام) من إشمام الطيب، قال: «واشتقاق الإشمام من الشم كأنك أشمنت الحرف رائحة الحركة بأن هيأت العضو للنطق به»^(٦).

وواضح أن الاختلاف بين التعريفين يتعدى الأصل اللغوي إلى المفهوم الاصطلاحي، فابن يعيش يتحدث عن الإشمام المقابل للروم في ظاهرة الوقف.

٣ - الإشمام في الوقف:

يتحدث سيبويه في باب الوقف عن الوقف على الكلمات المنتهية بحركة الضم للإعراب أو البناء فيبين أنه يوقف عليها على أربعة أوجه:

الوجه الأول: الإشمام:

وهو ضم الشفتين إشارة إلى أن الحركة المحذوفة للوقف هي الضمة، قال سيبويه: «وإنما كان ذا في الرفع؛ لأن الضمة من الواو، فأنت تقدر أن تضع لسانك في أي موضع من الحروف شئت ثم تضمّ شفتيك؛ لأن ضمّك شفتيك كتحرريك بعض جسدك، وإشمامك في الرفع للرؤية وليس بصوت للأذن. ألا ترى أنك لو قلت هذا معن فأشممت كانت عند الأعمى بمنزلتها إذا لم تشمم»^(٧).

ويعني سيبويه أن الواو، أو الضمة تمتازان بأن من ملامح نطقهما ضم الشفتين؛ ولذلك فإنه يمكن الاستفادة من هذا الملمح للإشارة والدلالة على الضمة المحذوفة صوتياً بضم الشفتين. وكأن الناطق بهذا لم يأت بالضمة ولكنه جاء بشيء من رائحة الضمة، وهذا من المجاز، لكنه يتخذ طريقه بعد ذلك إلى الاصطلاح. ومثال ذلك: «هذا خالد، وهذا فرج، وهو يجعل»^(٨).

الوجه الثاني: السكون:

وذلك أن تقف على الكلمة بحذف الحركة، كما تقف عند المعرب إذا جزمته، أو المبني على السكون، ولا تضم له الشفتان^(٩). ومثل له سيبويه في قوله: «وأما الذي أجري مجرى الإسكان والجزم فقولك: مخلص، وخالد، وهو يجعل»^(١٠).

الوجه الثالث: الروم:

وذلك «بأن تروم التحريك»، أي تريده^(١١)، جاء في الصحاح: «رمت الشيء أرومه روما، إذا طلبته. وروم الحركة الذي ذكره سيبويه، هي حركة

مختلصة مختفة لضرب من التخفيف»^(١٢). قال ابن يعيش: «وأما الروم فصوت ضعيف كأنك تروم الحركة ولا تتمها وتختلسها اختلاسا وذلك مما يدركه الأعمى والبصير؛ لأن فيه صوتا يكاد الحرف يكون به»^(١٣) متحركاً، ومثاله: «هذا عمر»، وهذا أحمد؛ كأنه يريد رفع لسانه»^(١٤).

الوجه الرابع: التضعيف:

وهو تشديد الحرف بأن يؤتى قبله بحرف مثله، وهذا يدل على أنه متحرك. ومثل له سيبويه في قوله: «وأما التضعيف فقولك: هذا خالد، وهو يجعل، وهذا فرج»^(١٥).

ويعلل سيبويه هذه الطرق بأن الذين يقفون بالسكون سووا بين ما سكونه مؤقت وما سكونه دائم. أما الذين أشموا فإنهم أرادوا الفرق بين السكون الدائم والمؤقت فأشموا إشارة إلى أن أصله التحريك، وأما الذين راموا الحركة فهم يؤكدون باختلاسهم الحركة أن الحرف الذي وقفوا عنده متحرك. وأما الذين يشددون الحرف فهم بالغوا في توكيد كونه متحركاً في الأصل، فهم أتوا بحرف لا يكون بعده إلا حرف متحرك؛ لأنه لا يلتقي ساكنان^(١٦).

ولأحوال الوقف علامات كتابية ذكرت في (الكتاب)^(١٧).

والخلاصة، أن هناك فرقا بين الإشمام والروم، فالإشمام ضم الشفتين من غير صوت، أما الروم فهو اختلاس الحركة. قال القيسي: «لأن الروم يسمع ويرى... فالروم إتيانك في الوقف بحركة ضعيفة غير كاملة، يسمعها الأعمى، والإشمام إتيانك بضم شفتيك لا غير من غير صوت، ولا يفهمه الأعمى بحسه»^(١٨). ولذلك اقتصر الإشمام على الضم وتعدى الروم ذلك إلى كل الحركات^(١٩).

على أننا نجد من لا يذكر فرقاً بين الإشمام والروم مثل الأخفش الذي يقول:
«وإذا وقفت على ﴿يَنْفَيْتَوُا﴾» [٤٨ - النحل] قلت: (يتفياً)، كما تقول بالعين:
(يتفيع)، جزماً، وإن شئت أشممتها الرفع ورمته، كما تفعل ذلك في: هذا
جُحْرُ» (٢٠).

ويفهم من نص الأخفش هذا أن الظاهرة صوتية وليست مجرد ضم للشفتين
لا صوت معه؛ بدليل قوله: «كما تفعل ذلك في: هذا جُحْر».

٤ - الإشمام حركة مسموعة؟

يلفت أبو حيان الانتباه إلى قضية مهمة وهي أن سيبويه على الرغم من وضوح
تفرقه بين الروم والإشمام، وتبين أن الأخير مظهر حركي ليس للصوت فيه
نصيب، فإنه لا يسلم من تداخل مفهوم المصطلحين، وذلك حين يستخدم
(الإشمام) على نحو يوحي بأنه ظاهرة صوتية. قال أبو حيان: «وقال سيبويه في
باب من أبواب الجزاء: وسمعنا من العرب من يشم الضم وظاهر هذا الكلام أن
الإشمام في الموصول مسموع كما قال الداني» (٢١).

والقول الذي يشير إليه أبو حيان هو قول سيبويه عن جزم الفعل في جواب
الاستفهام: «وقال الراجز:

مَتَى أَنَامُ لَا يُؤَرْقِنِي الْكَرِي لَيْلًا وَلَا أَسْمَعُ أَجْرَاسَ الْمَطِي
كأنه قال: إن يكن مني نوم في غير هذه الحال لا يؤرقني الكري، كأنه لم يعد
نومه في هذه الحال نوماً.

وقد سمعنا من العرب من يُشَمِّه الرفع، كأنه يقول: متى أنام غير
مؤرق» (٢٢).

وواضح من استخدام سيبويه للإشمام هنا أنه يقصد به الحركة وليس مجرد إشارة بلا حركة وهذا الموضع ليس موضع وقف، بل هو انتقال من حالة إعرابية إلى أخرى، أي من الجزم إلى الرفع وتغير للمعنى تغيراً ذكره سيبويه في عبارته؛ فبعد أن كان الفعل مجزوماً؛ لأنه جواب استفهام صار مرفوعاً، وصارت جملته في محل نصب حال.

ومعنى ذلك أننا أمام مفهومين للإشمام أحدهما كونه إشارة دالة على الضمة من دون صوت، وذلك في الوقف، حيث لا يستتبع هذا تغيراً في المعنى. والثاني أنه حركة مختلصة كحركة الروم، وذلك في غير الوقف، أي في الموصول، وهو تحريك ساكن بعض التحريك.

٥ - إشمام الإدغام:

يقتضي الإدغام سكون الحرف الأول وتحريك ماثله الذي يليه، لذا قد يحتاج الأمر إلى التخلص من حركة الأول، وقد يشار إلى هذه الحركة. قال ابن الجزري: «اعلم أنه ورد النص عن أبي عمرو من رواية أصحاب اليزيدي عنه وعن شجاع أنه كان إذا أدغم الحرف الأول في مثله أو مقاربه وسواء سكن ما قبل الأول أو تحرك إذا كان مرفوعاً أو مجروراً أشار إلى حركته» (٢٣).

وذكر ابن الجزري، بعد ذلك، اختلاف العلماء في تفسير هذه الإشارة، قال: «واختلف أئمتنا في المراد بهذه الإشارة. فحمله ابن مجاهد على الروم فقال: كان أبو عمرو يُشم الحرف الأول المدغم إعرابه في الرفع والخفض ولا يشم في النصب وهذا صريح في جعله إياه روما» (٢٤) وتسمية الروم إشماماً كما هو مذهب الكوفيين. وحمله أبو الفرج الشنبوذي على أنه الإشمام فقال: الإشارة إلى الرفع في المدغم مرئية لا مسموعة وإلى الخفض مضمرة في النفس غير مرئية ولا مسموعة. وهذا صريح في جعله إياه إشماماً على مذهب البصريين. وحمله

الجمهور على الروم والإشمام جميعاً، فقال أبو عمرو الداني: والإشارة عندنا تكون روماً وإشماماً. والروم أكد في البيان عن كيفية الحركة؛ لأنه يقرع السمع. غير أن الإدغام الصحيح والتشديد التام يمتنعان معه ويصحان مع الإشمام؛ لأنه إعمال العضو وتبنيته من غير صوت خارج إلى اللفظ فلا يقرع السمع. ويمتنع في المخفوض لبعد العضو من مخرج الخفض فإن كان الحرف الأول منصوباً لم يشر إلى حركته لخفته» (٢٥).

ويمكن أن نفهم من هذا النص الآتي:

- (١) أن إضعاف الحركة في أول المدغمين يسمى روما؛ لأن الحركة مسموعة.
- (٢) أن إذهاب الحركة في أول المدغمين وضم الشفتين بلا صوت يسمى إشماماً. ومعنى هذا أن الروم والإشمام في هذه الظاهرة استخدمتا بمفهومهما في الوقف.

ويبين ابن أبي الربيع أن الإشمام فيه بيان للأصل قبل الإدغام، وهو بيان لا يصاحبه صوت فهو كالإشمام في الوقف. قال: «وأما الإشمام في قوله سبحانه: ﴿مَالِكٌ لَا تَأْمَنُ عَلَى يُوسُفَ﴾ [١١ - يوسف] فإن القراء كلهم أشموا الضمة؛ لأن الأصل: تأمناً برفع النون الأولى ثم لما أرادوا الإدغام سكنوا النون الثانية (٢٦)، فذهبت حركتها، فأشمت النون الساكنة، وتضم عند النطق بالنون الساكنة شفتيك، وأما عند النطق بالنون الثانية ففتح خالص» (٢٧).

ولكن هذا الذي نجده عند ابن أبي الربيع مخالف لما نجده عند الأخفش قبله وذلك أن الإشمام في هذا الموضع هو حركة خفيفة أي روم للحركة وإن سماه إشماماً، قال الأخفش: «وقال: ﴿أَتَحَاوُونََنَا﴾ [١٣٩ - البقرة] مثقلة؛ لأنها حرفان مثلان، فأدغم أحدهما في الآخر، واحتمل الساكن قبلهما إذا كان من حروف اللين، وحروف اللين: الياء والواو والألف، إذا كن سواكن.

وقال بعضهم : (أتحاجوننا) ، فلم يدغم ، ولكن أخفى ، فجعل حركة الأولى خفيفة ، وهي متحركة في الوزن ، وهي في لغة الذين يقولون : هذه مائة درهم ، يشمون شيئاً من الرفع ولا يبينون ، وذلك الإخفاء ، وقد قرئ هذا الحرف على ذلك : ﴿ مَالِكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ ﴾ [١١- يوسف] ، بين الإدغام وبين الإظهار . ومثل ذلك : ﴿ إِنِّي لَبَحْرُنِّي أَن تَذْهَبُوا بِهِ ﴾ [١٣- يوسف] ، وأشبهه هذا كثير ، وإدغامه أحسن حتى يسكن الأول» (٢٨).

وقد يكون ما يذكره ابن أبي الربيع شيئاً مختلفاً عن الذي ورد عند الأخفش ؛ فالظاهرة التي يذكرها الأخفش هي روم الحركة ، أما عند الآخر فهي إشمام الحركة . والاختلاف هو في كون الأولى منطوقة وإن نطقاً خفيفاً والثانية غير منطوقة . وأن الأولى إخفاء للنون والثانية إدغام لها .

بقي أن نقول إن الإشمام يكتسب مفهومين مختلفين عندهما كما تبين من استخدامه في عبارتيهما ، فالإشمام عند الأخفش ظاهرة مسموعة . بخلاف ذلك عند ابن أبي الربيع فهو ظاهرة غير مسموعة . والسبب هو عدم استقرار دلالة المصطلحات ؛ فالأخفش وسيبويه قد يطلقان على الحركة المختلصة في غير الوقف مصطلح الكوفيين وهو (الإشمام) . أما ابن أبي الربيع فهو يدل بالإشمام على ظاهرة غير صوتية في الوقف والإدغام أيضاً ، وهذا مصطلح البصريين .

والمأمل في هذه النصوص يملكه العجب ، وهو أن هذه الظاهرة إنها هي ظاهرة متعلقة بالقراءة التي عمادها التلقي والمشافهة ، فكيف يختلف العلماء في أمر هذا شأنه ، فيذهب إلى أنها ظاهرة صوتية هي الروم ، أو أنها إشمام كإشمام الوقف بلا صوت ، أو أنها محتملة للظاهرتين . وواضح أن الزعم بأنها ظاهرة صوتية قد لا يؤيده النظام اللغوي ، وقد بين هذا ابن الجزري في نصه . بل لعل

أستطيع القول إن من الصعوبة على القارئ قراءة طبيعية أن يجمع بين إدارة شفثيه بلا صوت والإدغام، إلا أن يقف على الصوت الأول مهلة يدير فيها شفثيه ثم يخرج الصوت الثاني، فلا يخرج الصوتان خروج المدغمين في صوت مشدد يخرج دفعة واحدة، لكنهما يخرجان خروج صوتين ليس بينهما حركة فاصلة. وعلى صعوبة هذا الإجراء الذي ذكرته فإنه يمكن المتدرب الحاذق أن يجمع بين تدوير شفثيه والإدغام من غير توقف.

٦ - الإشمام في المبني للمفعول:

واستخدم سيبويه (الإشمام) في موضع آخر ليدلّ على غير إشمام الوقف، ولكن صفته غير واضحة كلّ الوضوح، قال: «وبعض العرب يقول: خُيفَ وَيُوعَ وَقِيلَ، فيُشَمُّ إرادة أن يبين أنها فُعل» (٢٩).

وعلى قول العرب هذا جاءت بعض القراءات القرآنية من ذلك: «قوله: ﴿وَأَقِيلَ لَهُمْ﴾ [١١ - البقرة] قرأ علي بن حمزة الكسائي: (وَقِيلَ) و(وَعِضَ) [هود ٤٤] و(يُوعَ) [هود ٧٧ والعنكبوت ٣٣]، و(سَيَقَتْ) [الملك ٢٧]، و(وَحِيلَ) [سبأ ٥٤]، و(سَيَقَ) [الزمر ٧١، ٧٣] (وَجَائَ) [الزمر ٦٩] و[الفجر ٢٣] يضم أول ذلك كله.

وكان نافع يضم من ذلك حرفين: (سيُّ) و(سَيَّت) ويكسر ما بقي.
وكان ابن عامر يضم أول: (سَيُّقَ)، و(سيُّ) و(سَيَّت) و(حِيلَ) ويكسر (غِيضَ) و(وَجِيَّ)، و(قِيلَ) في كل القرآن.
هذه رواية ابن ذكوان بكسر القاف والغين والجيم.

وقال الحلواني، عن هشام بن عمار بإسناده عنه في كلهن مثل الكسائي.

وكان ابن كثير وعاصم وأبو عمرو وحمزة يكسرون أوائل هذه الحروف كلها.
وروى عبيد بن عجيل عن ابن كثير: (سِيءٌ) و(سَيْئٌ) بالضم مثل نافع» (٣٠).
ولكن ما طبيعة هذا الإشمام؟

٧ - اضطراب مفهوم إشمام المبني للمفعول:

ولسنا ندري أهذا الإشمام أو الضم - على نحو ما عبر عنه عند ابن مجاهد - ظاهرة صوتية أم هو مثل إشمام الوقف. ومما يزيد الأمر غموضاً أن هناك من يفهم من كلامه أنه ظاهرة غير صوتية، من هؤلاء ابن أبي زرعة عند بيانه حجج القراءات، قال: «قرأ الكسائي: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ بالإشمام. وقرأ الباقون جميع ذلك بالكسر، وحجتهم في ذلك أن الأصل في ذلك (قُول)، و(سُوِيء)، و(غِيض)، و(جِيء)، فاستثقلت الضمة على فاء الفعل وبعدها واو مكسورة وياء مكسورة، فنقلت الكسرة منهما إلى فاء الفعل وقلبت الواو ياءً لسكونها وانكسار ما قبلها فقليل في ذلك: (قِيلَ وحِيل) وأخواتها.

وحجة الكسائي في ذلك أنه لما كان الأصل في كل ذلك (فُعِلَ) بضم الفاء التي يدل ضمها على ترك تسمية الفاعل، أشار في أوائلهن إلى الضم لتبقى بذلك دلالة على معنى ما لم يسم فاعله وأن القاف كانت مضمومة» (٣١).

وإن يكن ابن أبي زرعة غير صريح في تسويته بين إشمامي الوقف والمبني للمفعول فإن هناك من صرح بهذه التسوية، قال الرضي: «وقال بعضهم الإشمام ههنا كالإشمام حالة الوقف أعني ضم الشفتين فقط مع كسر الفاء كسراً خالصاً وهذا خلاف المشهور عند الفريقين» (٣٢).

ومثل ذلك ما يذكره ابن أبي الربيع في قوله: «ومنهم من قال بعد النطق بفاء الكلمة: تضم شفتيك، وتجري مجرى إشمام الوقف» (٣٣).

بل إن من المقرئين من فعل ذلك ، قال أبو حيان : «وكان أبو عمرو بن الطفيل المقرئ المجود يضم الحرف الموصول من غير أن يسمع إشمامه» (٣٤).

وبلغ الاضطراب مبلغه في توقيت ضم الشفتين فقد مر في القول الذي جاء به ابن أبي الربيع أن الضم يكون بعد نطق فاء الفعل ، وهو يورد قولاً آخر يرى الضم قبل نطق الفاء ، قال : «ومن الناس من ذهب إلى أنك في (قيل) وما أشبهها تضم شفتيك قبل النطق بفاء الكلمة ، ثم تنطق بفاء الكلمة بكسرة خالصة ، ولا يدركه إلا من يبصر» (٣٥).

وواضح من هذه الأقوال التي تسوي بين إشمامي الوقف والمبني للمفعول أنها تسعى إلى اطراد المصطلح .

وفي مقابل الذاهبين إلى التسوية بين الإشمام في الوقف والإشمام في بناء الفعل للمفعول نجد الذين يذهبون إلى أن الإشمام ظاهرة صوتية مسموعة . ويذكرنا هذا الخلاف بخلافهم الذي ذكره ابن الجزري في تفسير الإشارة إلى حركة المدغم . من هؤلاء ما أورد الرضي قال : «وقال بعضهم هو أن تأتي بضمة خالصة بعدها ياء ساكنة وهذا أيضاً غير مشهور» (٣٦).

ولما كانت هذه حركة مسموعة فإن هناك من يطلق عليها مصطلح (الروم) كالأخفش ، فالإشمام عنده هو الروم ويكاد يستخدم اللفظين للدلالة واحدة ، وهو ظاهرة صوتية ، ويتبين هذا في قوله : «ومنهم من يروم الضم في (قيل) مثل رومهم الكسر في (ردّ) لغة لبعض العرب أن يقولوا : (ردّ) ، فيكسرون الراء ويجعلون عليها حركة الدال التي في موضع العين ، وبعضهم لا يكسر الراء ، ولكنه يشمها الكسر ، كما يروم في (قيل) الضم . وقال الفرزدق :

وما حلّ من جهل حبا حلماًنا ولا قائل المعروف فينا يعتف
سمعناه ممن ينشده من العرب هكذا» (٣٧).

ومثل الألفس الزجاج أيضا يطلق على هذه الظاهرة مصطلح الروم، قال الزجاج: «والأصل في (قيل): قُول ولكن الكسرة نقلت إلى القاف؛ لأن العين من الفعل في قولك قال نقلت من حركة إلى سكون، فيجب أن تلزم هذا السكون في سائر تصرف الفعل. وبعضهم يروم الضمة في قيل، وقد يجوز في غير القرآن: قد قول ذاك. وأفصح اللغات قيل وغيض، ﴿وَسَيَقُالُ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ﴾ [٧٣ - الزمر]، وإن شئت قلت: قِيلَ، وغيض، وسُقِ تروم في سائر أوائل ما لم يسم فاعله الضم في هذا الباب» (٣٨).

بل إنهم صرحوا بأن حق هذه الظاهرة المسموعة أن تسمى روما؛ لأن المسموع روم. قال القيسي: «فإن وقعت الترجمة بالإشمام في المتحرك، فهو في الحقيقة روم؛ لأنه لا يسمع [أي الإشمام] نحو ترجمتهم الإشمام في (سيئت، وقيل) وشبهه، هذا إشمام يسمع، فهو كالروم، وهي ترجمة على مذهب الكوفيين؛ لأنهم يترجمون عن الإشمام، الذي لا يسمع، بالروم ويترجمون عن الروم، الذي يسمع، بالإشمام، الذي لا يسمع» (٣٩)، وقال المرادي: «ومعنى الإشمام هنا شوب الكسرة شيئاً من صوت الضمة، ولهذا قيل: ينبغي أن يسمى روما. قلت: وقد عبر عنه بعض القراء بالروم» (٤٠).

وهذه - أيضاً - محاولة للمحافظة على اطراد مصطلح (الإشمام)، فاللفظ لفظ (الإشمام)؛ لكن المقصود هو (الروم).

ولكن سيويه الذي هو من أوائل المستخدمين للفظ (الإشمام) لا يسوّي بين الإشمامين: الإشمام في الوقف والإشمام في المبني للمفعول؛ ذلك أنه يستخدم هذا اللفظ استخداماً يوحي إليك بأنه ظاهرة صوتية، قال: «وقد قال قوم: قد رد، فأمالوا الفاء ليعلموا أن بعد الراء كسرة قد ذهبت، كما قالوا للمرأة أغزّي. فأشمو الزاي ليعلموا أن هذه الزاي أصلها الضم. وكذلك لم تدعي.

ولم يضموا فتقلب الياء واوا فيلتبس بجمع القوم . ولم تكن لتضم والياء بعدها لكرهية الضمة وبعدها الياء ، إذ قدروا على أن يشموا الضم»^(٤١) ، وقال أيضا : «وأما تغزين ونحوها فالإشمام لازم لها ولنحوها ؛ لأنه ليس في كلامهم أن تقلب الواو في يفعل ياءً في تفعل وأخواتها»^(٤٢) .

وما قبل الياء في قول سيبويه ليس ضمة خالصة بل شيء من الضم .

وقديكون هذا ما دعا بعضهم إلى الذهاب إلى أن الإشمام في المبني للمفعول هو الإتيان بضمة قبل الياء ، قال الرضي : «وقال بعضهم هو أن تأتي بضمة خالصة بعدها ياء ساكنة وهذا أيضاً غير مشهور عندهم»^(٤٣) .

وإن كان سيبويه لا يسوي بين الإشامين إشمام الوقف وإشمام المبني للمفعول فما طبيعة إشمام المبني للمفعول من ناحية صوتية ؟

٨ - الوصف الصوتي لإشمام المبني للمفعول:

لعلنا نلتبس الإجابة في قول سيبويه نفسه حين وصف هذه الظاهرة بأنها إمالة^(٤٤) ، قال : «وأما من ضم بإشمام إذا قال فُعل فإنه يقول : قد بُعنا وقد رُعنا وقد رُدَّت . وكذلك جميع هذا يميل الفاء ليعلم أن الياء قد حذفت فيضم ، وأمال كما ضموا وبعدها الياء ، لأنه أُبين لفعل»^(٤٥) .

وبالإمالة عبر أيضا الفارسي في غير موضع ، قال : «حجة من قال ؛ وإذا قيل لهم فأشم الضمة الكسرة وأمال بها نحوها . . . »^(٤٦) ، وقوله : «لأن هذا الإشمام والإمالة بالضمة نحو الكسرة إنها جاء . . . »^(٤٧) ، وقال : «فالقول أن هذه الحركة لما لم تكن ضمة ولا كسرة محضة ضعفت في الابتداء»^(٤٨) .

وإن يكن الإشمام إمالة فهو ظاهرة صوتية تعني تقرب صوت من نطق صوت آخر بحيث ينتج صوت جامع لمميزات مشتركة من الصوتين أي : هو نوع

من المماثلة غير التامة بين الصوتين . ولذلك نجد أن (الإشمام) يكتسب هذا المفهوم عند القراء واللغويين ، فاستخدم المصطلح عند ابن مجاهد^(٤٩) ، ليدل على ما يمكن أن يفهم من مطلق المماثلة بين صوتين مماثلة غير تامة ، مثال ذلك قوله : «واختلفوا في قوله : الصراط في السين والصاد والزاي والإشمام»^(٥٠) ، وقال في موضع آخر : «إلا أن سلباً كان يقرأ في الصلاة بشبه الزاي ، في هذه وحدها ، ولم يكن يشم الصاد الزاي في القرآن كله غيرها»^(٥١) .

ونرى المقصود بـ (الإشمام) في قوله : «وروى عريان بن أبي سفيان ، عن أبي عمرو : أنه كان يقرأ بين الصاد والزاي»^(٥٢) مثل حمزة ، وقوله : «غير أن حمزة كان يسمن الصاد ، فيلفظ بها بين الصاد والزاي ، ولا يضبطها الكتاب . وكان سليم يحكي ذلك في الساكنة والمتحركة ، وكذلك إذا سكنت وأنت بعدها دال مثل : ﴿قَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [النحل ٩] ، ﴿يُصْدِرُ الزَّكَاةَ﴾ [القصص ٢٣] ، ﴿يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام ٤٦] ، ﴿أَلْمَصِّيطُونَ﴾ [الطور ٣٧] ، و﴿يُصْطِرُّ﴾ [الغاشية ٥٣] .

وابن مجاهد يسمي ذلك إمالة حين يقول محتجاً لهذه القراءة : «وأما إمالة الصاد إلى الزاي فلأن الصاد ، وإن كانت من حروف الإطباق فهي مهموسة ، والطاء مجهورة»^(٥٤) ، فقلبت الصاد إلى حرف مجهور مثلها ، مؤاخ للصاد بالصفير ليكون مجهوراً كالطاء . كذلك القول في ﴿قصد﴾ و﴿يصدر﴾ و﴿يصدفون﴾ من ناحيا نحو الزاي فلعله الهمس والجهر»^(٥٥) . ومن اللغويين ابن جني قال : «ومنه تقريب الحرف من الحرف ؛ نحو قولهم في نحو مصدر : مزدر ، وفي التصدير : التزدير فلما سكنت الصاد فضعفت به وجاورت الصاد - وهي مهموسة - الدال - وهي مجهورة - قربت منها بأن أشمت شيئاً من لفظ الزاي المقاربة للدال بالجهر»^(٥٦) .

ولعل هذا المفهوم للإشمام هو ما يقصده النحويون عند الكلام على المبني للمفعول . وهو يختلف عن إشمام الوقف بأنه مسموع . ومن أجل ذلك وصفه الداني بقوله : « وإنها هو إمالة الكسرة نحو الضمة قليلاً »^(٥٧)، وقال الرضي شيئاً قريباً من هذا : « وحقيقة هذا الإشمام أن تنحو بكسرة فاء الفعل نحو الضمة فتميل الياء الساكنة بعدها نحو الواو قليلاً إذ هي تابعة لحركة ما قبلها ، هذا هو مراد القراء والنحاة بالإشمام في هذا الموضع »^(٥٨) . ولذا فهو يختلف عن الإشمام في الوقف ؛ « لأن الإشمام عندهم ههنا حركة بين حركتي الضم والكسر بعدها حرف بين الواو والياء »^(٥٩) .

وفرق ابن أبي الربيع ، بين نوعين من الإشمام أحدهما إشمام الوقف ، والآخر إشمام حركة المبني للمفعول الأجوف . قال « وهذا الإشمام الذي في (قيل) وأخواته يظهر لي أنه ليس على حدّ الإشمام في الوقف ؛ لأن الإشمام في الوقف هو أن تنطق بالسكون الخالص ثم تضم شفتيك إشعاراً بأنه كان مرفوعاً أو مضموماً في الوصل . لا يدركه الأعمى ؛ لأنه لا حظّ له في السمع ، وإنها يدركه من يبصر ، ويرى إشارتك بشفتيك نحو الضم ، والإشمام هنا إنها هو أن تنطق بحركة بين الكسرة والضمة فتصير المدة التي بعد حركة الفاء بين الياء والواو ، ووقفت »^(٦٠) .

وعلى الرغم من أن الحركة الطويلة وهي (عين الأجوف) تصير حركة طويلة جامعة بين ملامح الضمة الطويلة والكسرة الطويلة ، فإننا نجد من يبلغ به الوهم أن يظن أن الحركة المتغيرة إنها هي حركة قصيرة قبل الياء في الأجوف المبني للمفعول ، قال المرادي : « ومعنى الإشمام هنا شوب الكسرة شيئاً من صوت الضمة ، ولهذا قيل : ينبغي أن يسمى روما . قلت : وقد عبر عنه بعض القراء بالروم . فإن قلت : ما كيفية اللفظ بهذا الإشمام ؟ قلت : ظاهر كلام كثير من

النحويين والقراء أنه يلفظ على فاء الكلمة بحركة تامة ممتزجة من حركتين : ضمة وكسرة على سبيل الشيوخ . والأقرب ما حرره بعض المتأخرين . فقال : كيفية اللفظ أن يلفظ على فاء الكلمة بحركة تامة مركبة من حركتين إفراداً لا شيوعا ، جزء الضمة مقدم وهو الأقل يليه جزء الكسرة وهو الكثير ، ومن ثم تمحضت الياء» (٦١).

وسبب هذا الوهم الذي نجده في هذا النص مصادرة غير صحيحة تمسك بها علماء العربية القدماء وهي أن كل مد مسبوق بحركة من جنسه (٦٢)، ومن السهل أن نرى آثار ذلك حتى في أقوال الذين أحسنوا القول في الطبيعة الصوتية للإشمام في الأجوف مثل الرضي وابن أبي الربيع .

٩ - الإشمام في بناء المضعف؛

وشبيه بهذه الظاهرة وهي بناء الأجوف للمفعول ببناء المضعف أيضا ؛ إذ إن من لغاته أيضا الإشمام ، والنحويون يفرقون بين الإشمام في بناء الأجوف للمفعول وبناء المضعف ، انطلاقاً من الأصل المتحول عنه ، فهم يرون أن لغة الإشمام فرع عن اللغة العامة المشهورة فيهما ، أما في الأجوف فيحدث ضم للشفتين يقرب نطق الكسرة من الضمة ، أما مع المضعف فالمسألة معكوسة ؛ ذلك أن حركة فاء المضعف الضم لذلك تقرب من نطق الكسرة . وقد ذكر ابن جني الظاهرتين على أنها مختلفتان ، قال : «وأما الكسرة المشوبة بالضمة فنحو : قِيلَ ، وَبُيعَ ، وَغِيضَ ، وَسُقِيَ . وكما أن الحركة قبل هذه الياء مشوبة بالضمة ، فالياء بعدها مشوبة بروائح الواو ، على ما تقدم في الألف . أما الضمة المشوبة بالكسرة فنحو قولك في الإمامة : مررت بمذعور ، وهذا ابن بور ، نحوت بضمة العين والياء نحو كسرة الراء ، فأشمتها شيئاً من الكسرة . وكما أن هذه الحركة قبل هذه الواو ليست ضمة محضة ، ولا كسرة مرسلة ، فكذلك الواو أيضا بعدها هي مشوبة بروائح الياء» (٦٣).

وقد علق النعيمي على أقوال ابن جني بعد أن أوردتها قائلاً: «وأما الكسرة المشوبة بالضممة والضممة المشوبة بالكسر فلا أرى بينهما من فرق واعتبر ذلك بنطق كلمة بيع وبور، بإتباع الباء في الكلمتين بصوت بين الكسرة والضممة أو بين الضممة والكسرة لا فرق» (٦٤).

ولعل ابن جني إنما يلفت الانتباه إلى الأصل قبل تغييره، فالأصل عندهم في المبني للمفعول هو الياء التي تكتسب شيئاً من ملامح الواو. أما في كلمة مثل (ابن بور) فالواو هي الأصل الذي تأثر بملمح من ملامح الياء وهو التقدم. فيمكن القول إن ثمة فرقاً على المستوى اللغوي؛ لكن ليس من فرق على المستوى الصوتي. وعلى أي حال فهذه الحركة هي نتيجة تماثل غير تام بين ضمة وكسرة.

والحق أنه لا فرق بين الحركتين: حركة المبني للمفعول من الأجوف، وحركة المضعف، أما ذهاب بعض النحويين إلى أن إشهام الأجوف هو تحول ليائه إلى تلك الحركة فليس عليه دليل، لكنهم جعلوا البناء للمفعول بالياء أصلاً. ولو أنهم نظروا إلى أن التحول منطلق من البنية العميقة وهي (فعل)، لرأوا أن المبني من المضعف هو كذلك.

ويمكن القول إن هذه الحركة قد تكون قصيرة - نحو حركة المضعف، وحركة الأجوف المبني للمفعول المسند لضمير رفع متحرك - أو طويلة نحو حركة الأجوف المبني للمفعول المسند لغير ضمير رفع متحرك.

وينطلق هذا الصوت بأن يتخذ جهاز النطق وضع النطق بالكسرة، لكن الشفتين تستديران كأن المنطوق ضمة. وهو صوت معروف في لغات عدة مثل الفرنسية والألمانية (٦٥).

وعلى الرغم من أن الإشمام استخدم للدلالة على ظواهر مختلفة فإن بعض العلماء القدماء يتحدثون عن الإشمام على أنه مصطلح واحد غير ملتفتين إلى اختلاف الظواهر ولا إلى المشكلات التفسيرية لمفهوم الإشمام تلك المشكلات التي نشأت من استخدام اللفظ بمعناه المعجمي كل مرة في سياقات تقتضي وجود مصطلح قار لا يتداخل مفهومه مع مفهومات أخرى؛ من أجل هذا نجد أن هناك غموضاً في الحديث عن الإشمام؛ لأن ذلك ينال الظواهر المختلفة، فهذا أبو حيان يحاول تأييد القول الذاهب إلى أن الإشمام في المبني للمفعول ظاهرة صوتية مستعينة على مذهبه بما وجدته عند سيبويه من تسمية لتحريك الساكن بعض التحريك إشماماً، قال: «وقال سيبويه في باب من أبواب الجزاء: وسمعنا من العرب من يشم الضم وظاهر هذا الكلام أن الإشمام في الموصول مسموع كما قال الداني»^(٦٦). فابن حيان لم يتنبه إلى الفرق بين الظاهرتين، وإنما اهتم بإثبات أن الإشمام له حالتان: حالة غير مسموعة في الوقف وحالة مسموعة في الوصل.

وهذا مكي بن أبي طالب يحاول أن يفرق بين الروم والإشمام؛ لكنه لا يكفي في تفرقه بينهما معتمداً على مفهوم الإشمام في الوقف بل يعمم وصف الإشمام اعتماداً على الظواهر كلها دون تفرقة بينها وهذا من شأنه أن يوهم بأن الإشمام في المبني للمفعول هو الإشمام في الوقف. قال: «والفرق بين الروم والإشمام أن الأعمى يسمع الروم ولا يسمع الإشمام إذا كان في السواكن؛ لأن الروم حركة ضعيفة، والإشمام إنما هو ضم شفتيك بغير صوت، وبينهما فرق آخر وهو أن الروم يكون أواخر الكلم، والإشمام يكون في الأوائل والأواخر والأواسط، ألا ترى كيف يشم السين من (سيئت)، وهو أول، وتشم النون من (تأمنّا) وهي

وسط، وتشتم الدال من (نعبد) وهي آخر، ولا يجوز الروم إلا في الأواخر والأواسط السواكن. وبينهما فرق آخر وهو أن الإشمام يكون في الساكن والمتحرك، لكنه يسمع في المتحرك نحو (سيئت)؛ لأنه كالإمالة، والروم لا يكون إلا في الساكن على مذهب البصريين»^(٦٧).

ولو تأمل مكّي في الظواهر التي يعبر عنها بالإشمام بعض التأمل لوجد أن الذي يجمع بينها هو لفظ المصطلح لا دلالة وجوهره، فليس هناك علاقة بين الإشمام في الوقف، والإشمام في المبني للمفعول، ولذلك كان من الأولى إطلاق مصطلح آخر على أحدهما، لكن التعبير عن الأفكار قد ينطلق من لفظ لغوي عام الدلالة في كل مرة، ثم يصار إلى جعله مصطلحاً، فأصبح هذا المصطلح من قبيل المشترك اللغوي، بل من قبيل (المشترك الاصطلاحي). وليس غريباً حدوث اشتراك في لفظ المصطلح، ولكن الغريب هو اختلاط مفاهيم هذا اللفظ الاصطلاحي المشترك على نحو ما حدث في مصطلح الإشمام. ولبين هذه القضية بعض البيان أضرب مثالا على مصطلح نحوي لفظه مشترك وهو مصطلح (المفرد) فله استخدامات في أبواب نحوية مختلفة، لكنها استخدامات لا يجوز بعضها على بعض لاستقلال مفهوماتها، فالمفرد في باب النداء بمعنى المقابل للمضاف والشبيه بالمضاف، وفي باب المبتدأ والخبر هو في مقابل الجملة، وفي باب تمييز العدد هو في مقابل العدد المركب والمتعاطفين، وألفاظ العقود، وفي باب الجمع هو في مقابل المثني والجمع.

وننتهي إلى أنه عند الكلام في الفرق بين الروم والإشمام نفرق بينهما مصطلحين من مصطلحات الوقف فقط. مع التنبيه إلى أن هناك إشمامين مختلفين أحدهما إشمام الوقف، والآخر إشمام المماثلة، وهو الذي نجده في المبني للمفعول، والمضغف. وهذا التفريق الواضح بين الإشمامين قد سبق إلى

ذكره وبيانه ابن أبي الربيع ؛ لكن أحداً لم ينتبه إلى أهمية ما جاء به ، فهو يفرق بين نوعين من الإشمام أحدهما إشمام الوقف ، والآخر إشمام حركة المبني للمفعول الأجوف . قال : « وهذا الإشمام الذي في (قيل) وأخواته يظهر لي أنه ليس على حدّ الإشمام في الوقف ؛ لأن الإشمام في الوقف هو أن تنطق بالسكون الخالص ثم تضم شفتيك إشعاراً بأنه كان مرفوعاً أو مضموماً في الوصل . لا يدركه الأعمى ؛ لأنه لا حظّ له في السمع ، وإنما يدركه من يبصر ، ويرى إشارتك بشفتيك نحو الضم ، والإشمام هنا إنما هو أن تنطق بحركة بين الكسرة والضمة فتصير المدة التي بعد حركة الفاء بين الياء والواو ، ووقفت » (٦٨) .

خاتمة:

(١) لعله اتضح بجلاء أن الإشمام استخدم في التراث ليدل على أكثر من مفهوم ، ونذكر أبرز هذه المفاهيم :

أ - ضم الشفتين بلا صوت عند الوقف على مرفوع بالضمة أو مبني عليها . ويسمى (روماً) عند الكوفيين .

ب - ضم الشفتين بلا صوت عند نطق حرف حذفت ضمته للإدغام . ويسمى روماً عند الكوفيين .

ج - نطق ضمة مختلسة .

د - إمالة الكسرة نحو الضمة (قصيرة أو طويلة) ، في الأجوف المبني للمفعول .

هـ - إمالة الضمة نحو الكسرة في المضعف المبني للمفعول .

ويضاف إلى هذا استخدامه للدلالة على المماثلة بشكل مطلق مثل مماثلة الصاد الدال من حيث الجهر في كلمة (مصدر).

(٢) يمكن أن تضم بعض هذه المفهومات إلى بعض، فالإشهام في الوقف، والإدغام شيء واحد عند من يذهب إلى أنه ضمّ للشفتين من دون صوت. أما نطق ضمة مختلصة فهذا مطابق لمصطلح (الروم) وهو المعنى الذي رأيناه عند الخليل، أما الإشهام في المبني للمفعول، والمضعف وما شابه ذلك من ظواهر وعبر عنه بالإمالة فهو ضرب من المماثلة غير التامة، وإن ظهر أن الإمالتين مختلفتان في البناء العمقي، فإنهما تصيران ظاهرة صوتية واحدة، في البناء السطحي.

(٣) إن مرد هذا الاضطراب في استخدام مصطلح الإشهام يعود إلى الأسباب الآتية:

- أ- تعاند مفهوم مصطلحي (الإشهام) و(الروم) عند البصرية والكوفية.
- ب- الرغبة في طرد مفهوم مصطلح (الإشهام) أينما وجد.
- ج- غياب التنبيه إلى اختلاف الظواهر اللغوية التي أطلق المصطلح عليها، فاكسب مفهوماً هو خليط من هذه الظواهر.
- د- الانطلاق في استخدام المصطلح وتفسير الظواهر من فهم نظري غير مؤسس على خبرة في الأصوات اللغوية.

هـ- استخدام مصطلح (الإشهام) بمعناه المعجمي، وسيطرة هذا المعنى عليه، فلم يرق في بعض الأحيان إلى مستوى المصطلح القار.

(٤) وعند تأمل أقوال العلماء نجد أن بعضها ينطلق في وصفه من خبرة صوتية كقول ابن أبي الربيع، والرضي، وبعضها ينطلق من تصورات نظرية ناتجة من الرغبة في المحافظة على مفهوم واحد لمصطلح الإشهام.

الهوامش

- (١) أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تحقيق: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي (وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر/ بغداد، ١٩٨٢م) ٦/ ٢٢٣-٢٢٤.
- (٢) السابق ٦/ ٢٢٤.
- (٣) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (ط ٢، مصطفى البابي الحلبي/ القاهرة، ١٩٧٠م) ٣/ ١٧٥.
- (٤) هكذا في النص المطبوع ولعله خطأ مطبعي صحته: حركة.
- (٥) الخليل بن أحمد، العين ٦/ ٢٢٤.
- (٦) أبو البقاء موفّق الدين يعيش بن علي بن يعيش، شرح المفصل (دار الطباعة المنيرية/ القاهرة، د. ت.) ٦/ ٦٧.
- (٧) أبو بشر عمرو بن قنبر سبيويه، الكتاب، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (افيشة المصرية العامة للكتاب/ القاهرة ١٩٧٥م) ٤/ ١٧١.
- (٨) أنساب ٤/ ١٦٩. وليس هناك رمز في الرسم المؤلف، ولكن اصطلاح لتمثيل ذلك على وضع نقطة فوق الحرف الموقوف عليه بالإشمام.
- (٩) السابق ٤/ ١٦٧.
- (١٠) السابق ٤/ ١٦٩. ويدل عليه بوضع خاء صغيرة فوق الحرف.
- (١١) السابق ٤/ ١٦٨.
- (١٢) إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار (ط ٢، دار العلم للملايين/ بيروت، ١٩٧٩م) ٥/ ١٩٣٨.
- (١٣) ابن يعيش، شرح المفصل، ٦٧/ ٩.
- (١٤) سبيويه، الكتاب، ٤/ ١٦٩. ويدل عليه بخط أمام الحرف.
- (١٥) السابق، الصفحة نفسها. ويدل عليه بشين فوق الحرف.
- (١٦) السابق، ٤/ ١٦٨.

(١٧) قال سيبويه: «ولهذا علامات. فللإشهام نقطة، وللذي أجري مجرى الجزم والإسكان الحاء، ولروم الحركة خط بين يدي الحرف، وللتضعيف الشين» (الكتاب، ٤/١٦٩). وفسر السيرافي ذلك بقوله: «أما جعله الحاء لما أجري مجرى الجزم والإسكان فلأن الحاء أول قولك خفيف؛ فدل به على السكون؛ لأنه تخفيف. وأما جعله للتضعيف الشين فلأن الشين أول حرف في شديد؛ فدل به عليه؛ لأن الحرف مشدد. وأما النقطة للإشهام فلأن الإشهام أضعف من الروم. فجعل للإشهام نقطة، وللروم خطأ؛ لأن النقطة أنقص من الخط». (السابق، الصفحة نفسها، هامش ١).

(١٨) أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي، الكشف عن وجوه القراءات السبع، تحقيق: محيي الدين رمضان (مجمع اللغة العربية/دمشق، ١٩٧٤م). ١/١٢٢.

(١٩) سيبويه، الكتاب، ٤/١٧١.

(٢٠) أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، معاني القرآن، تحقيق: فائز فارس (ط ٢، الشركة الكويتية لصناعة الورق/الكويت، ١٩٨١م). ٢/٣٨٢.

(٢١) أبو حيان أثير الدين محمد بن يوسف بن حيان، ارتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: مصطفى أحمد النحاس (ط ١، مط. المدني/القاهرة، ١٩٨٧م). ٢/١٩٥-١٩٦.

(٢٢) سيبويه، الكتاب، ٣/٩٤. ونجد لقول سيبويه صدهاء عند الجوهري الذي يذكر أن الحركة المشمة الحرف «لا يعتد بها حركة لضعفها. والحرف الذي فيه إشهام ساكن أو كاساكن». (الصحاح، ٥/١٩٦٢)، واستشهد ببيت سيبويه، ونقل عن سيبويه أنك لو اعتددت بحركة الإشهام لانكسر البيت. (السابق، الصفحة نفسها).

(٢٣) أبو الخير محمد بن محمد دمشقي (ابن الجزري)، النشر في القراءات العشر، بعناية: علي محمد الضباع (المكتبة التجارية الكبرى، د. ت). ١/٢٩٦.

(٢٤) لأن الإشهام الذي هو ضم الشفتين بلا صوت لا يكون إلا للضمة؛ فضم الشفتين صفة من صفاتها تمتاز بها، فلما ذكر أن هذا الإشهام في المخفوض أيضا استنتج منه ابن الجزري أنه استعمل المصطلح بمعنى الروم، وهذه طريقة الكوفيين. ولكن قد يكون الاستخدام على طريقة البصريين أيضا، أي حركة بلا صوت في المخفوض أيضا قال ابن يعيش: «وذهب الكوفيون إلى جواز الإشهام في المجزور قالوا: لأن الكسرة تكسر الشفتين كما أن الضمة تضمهما». انظر، شرح المفصل، ٩/٦٧، وانظر عبد العزيز بن جمعة بن زيد، شرح ألفية ابن معطي، تحقيق: علي الشوملي (ط ١، مكتبة الخريجي/القاهرة، ١٩٨٥م). ١/٢٦٦.

(٢٥) ابن الجزري، النشر في القراءات العشر ١/٢٩٦.

(٢٦) هكذا في النص المطبوع ولعل صحته: الأولى؛ لأن هذا ما يقتضيه الإدغام.

- (٢٧) عبيد الله بن أحمد بن أبي الربيع، البسيط في شرح جمل الزجاجي، تحقيق: عياد بن عيد النبتي (ط) ١، دار الغرب الإسلامي/ بيروت، ١٩٨٦م. ٩٥٨/٢.
- (٢٨) الأخفش، معاني القرآن، ١٥٠/١.
- (٢٩) سيبويه، الكتاب، ٣٤٢/٤.
- (٣٠) أبو بكر أحمد بن موسى بن العباس بن مجاهد، كتاب السبعة في القراءات، تحقيق: شوقي ضيف (ط) ١، دار المعارف بمصر/ القاهرة، ١٩٧٢م. ١٤١-١٤٢.
- (٣١) أبو زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، حجة القراءات، تحقيق: سعيد الأفغاني (ط ٢)، مؤسسة الرسالة/ بيروت، ١٩٧٩م. ٨٩-٩٠.
- (٣٢) رضي الدين محمد بن الحسن الاسترأبادي، شرح الكافية في النحو (مطبعة الشركة الصحافية العثمانية ١٣١٠، صورته دار الكتب العلمية/ بيروت) ٢/ ٢٧٠-٢٧١.
- (٣٣) ابن أبي الربيع، البسيط، ٩٥٩/٢.
- (٣٤) أبو حيان، ارتشاف الضرب، ١٩٦/٢.
- (٣٥) ابن أبي الربيع، البسيط، ٩٥٩/٢.
- (٣٦) الرضي، شرح الكافية، ٢/ ٢٧٠-٢٧١.
- (٣٧) الأخفش، معاني القرآن، ٤١/١.
- (٣٨) أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق: عبد الجليل عبده شلبي (ط) ١، عالم الكتب/ بيروت، ١٩٨٨م. ٨٧/١.
- (٣٩) القيسي، الكشف عن وجوه القراءات، ١٢٢/١.
- (٤٠) الحسن بن قاسم المرادي، توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان (ط ١)، مكتبة الكليات الأزهرية/ القاهرة، ١٩٧٥م. ٢٥/٢.
- (٤١) سيبويه، الكتاب، ٤٢٣/٤.
- (٤٢) السابق، الصفحة نفسها.
- (٤٣) الرضي، شرح الكافية، ٢/ ٢٧٠.
- (٤٤) يتسع مفهوم هذا المصطلح (الإمالة) فيدل على مطلق المائلة غير التامة بين الأصوات: صامتة أو حركات، مثال ذلك نص سيبويه المذكور بعد هذا المصطلح، ونصي ابن مجاهد والداني الواردين في (٨)، ونجد عند أبي الفتح عثمان بن جني، في (سر صناعة الإعراب) تحقيق: حسن هندواي (ط ١)،

دار القلم/ دمشق، ١٩٨٥م). حديثاً عن إمالة الألف نحو الياء. انظر الصفحات ٥٨٩/٢، ٧٩٤، ٧٩٥. فالإمالة تطلق على ممانلة صامت لآخر مثل جهر الصاد بسبب جواره لمجهور، وتطلق على تقريب نطق الضمة من الكسرة، وعلى تقريب نطق الألف من الياء. على أن المشهور عند الإطلاق هو أن الإمالة هي إمالة الفتحة نحو الكسرة، والألف نحو الياء.

(٤٥) سيويه، الكتاب، ٣٤٣/٤.

(٤٦) الفارسي، الحجة، ٢٥٩/١.

(٤٧) السابق، ٢٦٠/١.

(٤٨) السابق، الصفحة نفسها.

(٤٩) يعود الفضل في تنهيه إلى استخدام هذا المصطلح بهذه الدلالة إلى ما ورد من إشارة إلى ذلك عند غانم قدوري الحمد. انظر كتابه: الدراسات الصوتية عند علماء التجويد (ط ١، وزارة الأوقاف والشؤون الدينية/ بغداد، ١٩٨٦م). ٥١١.

(٥٠) ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ١٠٥.

(٥١) السابق، ١٠٦.

(٥٢) السابق، ١٠٥-١٠٦.

(٥٣) السابق، ١٠٦.

(٥٤) هذه الطاء تختلف عن الطاء الشائعة في الاستخدام الحديث حتى في قراءة القرآن، ولكنها مسموعة إلى اليوم في اليمن، فهم ينطقون الطاء دالا مطبقة. انظر تفصيل الكلام على الطاء: إبراهيم أنيس، الأصوات اللغوية (ط ٥، مكتبة الأنجلو المصرية/ القاهرة، ١٩٧٥م). ٦١-٦٣.

(٥٥) ابن مجاهد، السبعة في القراءات، ١٠٧.

(٥٦) أبو الفتح عثمان بن جني، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار (مصطفى الحلبي/ القاهرة، ١٩٥٤م). ١٤٤/٢.

(٥٧) أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني، المقنع في رسم مصاحف الأمصار، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي (مكتبة الكليات الأزهرية/ القاهرة، ١٩٧٨م). ١٣٢.

(٥٨) الرضي، شرح الكافية، ٢٧٠-٢٧١/٢.

(٥٩) السابق، الصفحة نفسها.

٦٠) ابن أبي الربيع . البسيط . ٩٥٨/٢ .

٦١) المرادي . شرح الألفية . ٢٥/٢ .

٦٢) انظر مناقشة المحدثين هذه القضية مثل : إبراهيم أنيس ، الأصوات اللغوية ، ص ٣٩ ، وكمال محمد بشر ، دراسات في علم اللغة (دار المعارف/ القاهرة ، ١٩٧٣م) . ص ١٩١ . ودادو عبده ، دراسات في علم أصوات العربية (مؤسسة الصباح/ الكويت . د.ت) . ص ٤٦ حاشية ٢ .

٦٣) أبو الفتح عثمان بن جني . سر صناعة الإعراب ، تحقيق : حسن هندراوي (ط ١ ، دار القلم/ دمشق . ١٩٨٥م) ٥٢-٥٣ .

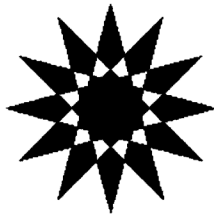
٦٤) حسام سعيد التميمي . الدراسات الملهجية والصوتية عند ابن جني (وزارة الثقافة والإعلام ، دار الرشيد/ بغداد . ١٩٨٠م) ٢٣٧ .

٦٥) غالب فاضل المصلي . في الأصوات اللغوية (وزارة الثقافة والإعلام/ بغداد . ١٩٨٤م) ١٧٠ .

٦٦) أبو حيان . ارتشاف الضرب ، ١٩٥-١٩٦ .

٦٧) أبو محمد مكي بن أبي طالب القيسي . التبصرة في القراءات ، تحقيق : محيي الدين رمضان (ط ١ ، معهد المخطوطات العربية/ الكويت . ١٩٨٥م) ١٠٥ .

٦٨) ابن أبي الربيع . البسيط . ٩٥٨/٢ .



مكة والبيت الحرام في قلوب العرب الجاهليين

د. عبد الرحمن بن إبراهيم الدباسي

لم يكن تعظيم مكة والبيت الحرام أمراً حادثاً في الإسلام، ولم يكن مقصوراً على الموحدين المؤمنين، بل عَظَّمَ مكة والبيت الحرام كفار ومشركون. وهذا البحث محاولة لاستقصاء النصوص الدالة على تعظيم العرب الجاهليين قبل الإسلام لمكة وللكعبة وللمشاعر المقدسة فيهما، مع ما كانوا عليه من ضلالة وجهالة. وقد برزت مظاهر هذا التعظيم والإجلال والتقدّيس في أسمائهم وأبيانهم، ومكارمهم



وآدابهم، وفي حجهم وعمرتهم، وفي عهودهم ومواثيقهم، وكفهم عن الظلم في مكة وعند البيت، وفي ازورارهم عن القتال فيهما، إلا ما كان من بعض شذاذهم والخارجين على الإجماع منهم.

وقد كانت لي قراءات كثيرة عن مكة والحرم في العصر الجاهلي، فرغبت عندئذ أن أتبع النصوص المتعلقة بمكانة مكة والحرم عند العرب الجاهليين، ليكون هذا البحث مقارنة ضمنية بين كل من ينال من قدسيتهما في الإسلام وبين أولئك العرب، مع ما كانوا عليه من جهالة دينية وخواء روحي، قبل أن يظلمهم الإسلام بهديه، وتملاً قلوبهم أنواره.

وهذا البحث - فيما أرى - مختلف عن كل ما سبقه من كتب وأبحاث تناولت نحواً من هذا الموضوع، ولكن الاهتمام فيها انصب على جوانب أخرى مختلفة، كتاريخ مكة أو جغرافيتها أو بناء الكعبة أو كسوتها أو النفوذ السياسي أو الاقتصادي للمكيين في العصر الجاهلي.

غير أن هذا البحث يهتم بمظاهر تعظيم العرب في الجاهلية لمكة والحرم أيّاً كان شكل ذلك التعظيم، وإن خالف ما أصبح عليه المسلمون بعد في نظرهم إلى مقدساتهم؛ لأنني معني في هذا الصدد بكل مظهر من مظاهر التقديس والتشريف والاحترام لمكة والحرم عند عرب الجاهلية.

١- في أسمائهم:

لعل من مظاهر تعظيمهم أن سمى الجاهليون - وخاصة القرشيين - عبد الكعبة، فأحد أعمام النبي ﷺ كان اسمه عبد الكعبة^(١)، وكان اسم أبي بكر الصديق في الجاهلية عبد الكعبة^(٢)، وكان اسم عبد الرحمن بن العوام بن خويلد عبد الكعبة^(٣)، وكان اسم عبد الرحمن بن عوف في الجاهلية عبد عمرو وقيل عبد الكعبة^(٤)، وكان اسم عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق عبد الكعبة فسماه رسول الله ﷺ عبد الرحمن^(٥).

٢- في أيمانهم وأقسامهم:

والعرب تقسم بكل ما هو عظيم وعزيز عندهم، والقسم عندهم أعظم الأيمان - كما يقول النجيري^(٦) - ولذلك قال النابغة الذبياني:

حلفت فلم أترك لنفسك رية وليس وراء الله للمرء مذهب^(٧)
وإذا تتبعنا أيمان العرب نشراً وشعراً وجدنا كثيراً منها كان قسماً بمكة والكعبة والبيت الحرام، مما يدل على مكانة روحية خاصة لهذه البقاع الطاهرة في نفوس العرب الجاهليين، فمن أيمانهم قولهم: «وأيمن الكعبة»^(٨)، وقولهم «ورب الكعبة»^(٩).

ومن أيمانهم التي وردت في ثنايا أشعارهم قول الأعشى:

فإني وثوي راهب اللج والتي بناها قصي والمضاض بن جرهم
لئن جد أسباب العداوة بيننا لترحلن مني على ظهر شيهم^(١٠)
وقوله:

كذبوا وبيت الله يفعل ذلكم حتى يوازي حزر ما كندير^(١١)

وقوله :

لسنا بعير وبیت الله مائرة إلا عليها دروع القوم والزغف (١٢)

وقول زهير بن أبي سلمى :

فأقسمت بالبيت الذى طاف حوله رجال بنوه من قريش وجرهم (١٣)

وقول راشد بن شهاب اليشكري :

فلا تحسبنا كالغمرور وجمعنا فنحن وبیت الله أدنى إلى عمرو (١٤)

وقول ابن براق أو ابن براقه :

كذبتهم وبیت الله لا تأخذونها مراغمة مادام للسيف قائم (١٥)

وقول أبي مسافع الأشعري :

أبلغ بنى النضر أعلاها وأسفلها أن الغزال وبیت الله والركن (١٦)

وقول بدیل بن عبد مناة الخزاعي :

كذبتهم وبیت الله ما إن قتلتم ولكن تركنا أمركم في بلابل (١٧)

وينسب إلى تأبط شراً :

وكادت وبیت الله أطناب ثابت تقوض عن ليلى وتبكي النوائح (١٨)

ومن ذلك أقسامهم وأبنائهم بالحجيج وبالحج وبمشاعر الحج ومعالمه ، وهو دال على نوع من التقديس والتعظيم من غير شك ، ومن هذا اللون من الأبيان قول عوف بن الأحرص :

وإني والذي حجت قريش محارمه وما جمعت حراء

وشهر بنى أمية والهدايا إذا حبست مضرجهما الدماء

أذمك ما تفرق ماء عيني علي إذا من الله العفاء (١٩)

ولبقية الأصغر ابن المنهال :

حلفت لها بما عزت قريش وما حوت المشاعر يوم جمع (٢٠)

وقال نبيه بن الحجاج :

إنني والذي تحج له شمس إباد وهللوا تهليلا

لا تبرأت من قتيلة بالناس وهل تبتغون الا القتولا (٢١)

وأبيات تنسب للكاهن سلمة العذرى الذي تنافر إليه مالك بن عميلة بن السباق وعميرة بن هاجر الخزاعي ومنها قوله :

أحلف بالمروة والمشاعر ومنحر البدن لدى الحزاور

وكل من حج على عذافر من بين مطفور وبين ناشر (٢٢)

ومن أيمانهم الدالة على تعظيمهم لمكة والبيت ولمشاعر الحج ما ورد في بعض أشعارهم من أقسام بالله ولكن فيها استحضار لعظمة البيت ، وذكر لبعض معالم الحج والمشاعر ، إما باضافة أو نسبة أو ما يشبه ذلك ، وفي هذا دلالة على الاندماج في الأجواء النفسية والروحية لهذه المشاعر المقدسة . ومن ذلك قول الطفيل الغنوي :

ورب التي أشرقن في كل مذنب سواهم خصوصا في السريح المخدم

يـزرن إلا لا يتجنبن غيره بكل ملب أشعث الرأس محرم (٢٣)

وقال النابغة الذبياني :

فلا لعمر الذي مسحت كعبته وما هريق على الأنصاب من جسد (٢٤)

وقوله :

فلا عمر الذي أثنى عليه وما رفع الحجيج إلى إلال (٢٥)

وقوله أيضاً :

حلفت بما تساق له الهدايا على التأويب يعصمها الدرين
ورب الراقصات بكل سهب بشعث القوم موعدها الحجون^(٢٦)
ومن ذلك قول الأعشى ميمون بن قيس :

حلفت برّب الراقصات إلى منى إذا محرم جاوزته بعد محرم^(٢٧)
ومنه قول أمية بن أبي الصلت :
إني أعوذ بمن حج الحجاج له والرافعون لدين الله أركاننا
مسلمين إليه عند حجهم لم يبتغوا بثواب الله أثمانا^(٢٨)
وقول عدي بن زيد :

سعى الأعداء لا يألون شرا على ورب مكّة والصليب^(٢٩)
وقول المطلب بن عبد مناف القرشي :

إني ورب البيت ذي الأستار^(٣٠)
وقول هند بنت أبي سفيان :

والله رب الكعبة

لأنكحني به^(٣١)

٣- مكارمهم في مكة وهداياهم للبيت :

قال ابن حبيب : « فمن مكارمهم في الجاهلية أنهم كانوا على حالة شركهم يترافدون على سقاية الحاج وإطعام أهل الموسم ، وحمل المنقطع به من الحاج ، ومعونته على بلاغ منزله ، فكان القيم بذلك في زمانه هاشم بن عبد مناف . . . وكانت قریش تجمع إليه الفضول من أموالها أيام الحج ، ويقال : كان عليه الرُّبع من ذلك في ماله »^(٣٢) .

ويروى أن قصي به كلاب قال لقريش لما استوى أمر مكة له : أنتم جيران الله ،
والحجاج زوار الله ، فهم أضيافه ، وأحق الأضياف بالكرامة أضيافه ، فاجعلوا لهم
طعاماً وشراباً أيام الحج ، وقصي أول من احتفر بالأبطح سقاية للحاج ، وهو أول
من ثرد الثريد بعد إبراهيم - عليه السلام - (٣٣) وولي المطلب ابن عبد مناف بعد
هاشم بن عبد مناف السقاية والرفادة وقال في ذلك :

أبلغ لـديك بني هـاشم بما قد فعلنا ولم نؤمر
أقمنا لنسقي حجيج الحرام إذ ترك المجد لم يؤثر
نسوق الحجيج لأبياتنا كأنهم بـقـر تحشر (٣٤)
«وكانت قريش لا تبرح دارها في الأشهر الحرم ولا تجاوز حرمها؛ للتحمس في
دينهم والحب لحرمهم والإلف لبيتهم ، ولقيامهم لجميع من دخل مكة بما
يصلحهم» (٣٥).

ويقال إن أول من أهدى البُدن إلى البيت إلياس بن مضر (٣٦).

ولا شك أن إكرام الحاج وإطعامهم وسقايتهم من مفاخر العرب في الجاهلية ،
وهي دلالة أكيدة على تعظيم العرب لمكة وللحرم . وقد عُرف نفر من العرب
بجودهم وبذلهم وسخائهم وهداياهم للبيت الحرام وللحاج ، فهذا أبو أمية بن
المغيرة المخزومي كان يُدعى زاد الركب ، وكان ندياً لأبي وداعة السهمي ، وكانا
يسقيان العسل بمكة بعد سويد بن هرمي (٣٧) ، والسقاية والرفادة بمكة من
مناقب قريش ، بل عدها بعضهم من مناقب العرب (٣٨) ، وكان حمه بن
الحارث الدوسي سيد دوس في الجاهلية ، وكان أسخى العرب ، وهو مطعم
الحاج بمكة (٣٩) ، وأهدى الحر بن منيع الضبي إلى الكعبة مائة لقوح عليها
جلالها ، فنحرها وقسم جلالها (٤٠) ، وكان كهيل بن مالك القشيري قد أهدى
ماله كله للحاج ، فقالت قريش : جُنَّ ابن المحدث ، فقال :

لست بمجنون ولكني سَمَح أجود بالمال إذا قل القَمَحُ
ومدحه شاعر قشير سوار بن أوفى القشيري، فقال:

ومنا نهيك أنهب الناس ماله مئين ألوف لا جواد يرومها
فطارت على أيدي الحجيج وأحفظت قريشا وظنت أن ذاك يليمها (٤١)
وقال حسان بن ثابت يهجو أبا سفيان بن الحارث:

لست ممن المعشر الأولين لا عبد شمس ولا نوفل
وليس أبوك بساقي الحجيج فاقعد على الحسب الأرذل (٤٢)
وقال قيس بن الحدادية يمدح عدي بن نوفل:

تداركت أصحاب الحظيرة بعدما أصابهم منا حريق المحلل
وأنبتت بين المشعرين سقاية لحجاج بيت الله أكرم منهل (٤٣)
وقال مسافر بن أبي عمرو القرشي الأموي يفخر برهطه:
فأبي من ساقب الخيرات لم تشدد بها عضدا
ألم نسق الحجيج ونسقا حرا الدلافة الرفدا
وزمزم من أرومتنا ونرغم أنف من حسدا (٤٤)
وللمكيين غير قليل من الأشعار والأرجاز يذكرون فيها مآثرهم ومكارمهم في
سقاية الحاج وإطعامهم (٤٥).

وكانت ولاية البيت الحرام والقيام عليه مفخرة من مفاخر العرب ومآثرة من
مآثرها التي يناظرون بها غيرهم وينافرونهم، قال الشاعر الجهمي مضاض بن
عمرو:

ونحن عمرنا البيت كنا ولاته نضارب عنه من أتانا وندفع (٤٦)

وقال الشاعر الخزاعي عمرو بن الحارث :

ونحن ولينا البيت من بعد جرهم لنمنعه من كل باغ وآثم (٤٧)

وقال الشاعر الجاهلي الإيادي بشير بن الحجير :

ونحن إباد عبيد الإله ورهط مناجيه في السلم

ونحن ولادة حجاب العتيق زمان الرعاف على جرهم (٤٨)

والشاعر الجاهلي القديم الغند الزماني يناقض الأفوه الأودي ، ويفضل عدنان على قحطان ، فيقول :

إن إسماعيل من يفخر به يلف في دار بها حل الفخار

عكف الليل على آثارنا مثل ما حنت على البو الظؤار

فاخسأوا ليس لكم بيت على مثلنا ، الله له رب وجار

ليس بيت رغبة الناس معا أن يزوره كبيت لا يزار

قد رآنا الله عزاً أهله وهو المختار والخلق كثار

قد رآنا الله أولى منكم باليد العليا والله الخيار (٤٩)

ومن مكارم العرب ومبراتهم في مكة كسوة الكعبة ، وكسوتها وتزينها والعناية بها كل ذلك دال على تعظيمهم لشأنها ومكانتها في قلوبهم . ويروى لكعب بن لؤي أحد أجداد النبي ﷺ ، في خطبة له ، . قوله : « زينوا حرمكم وعظموه ، تمسكوا به ولا تفارقوه » (٥٠) ، ولعل أول من كسا الكعبة تبع الحميري ، كساها الأنطاع والبرود ، وهو الذي يقول :

وكسونا البيت الذي حرم الله ملاء معضدا وبرودا

ونطاعا من الحضاف فرشنا وجعلنا لبابه إقليدا (٥١)

ثم كستها العرب بعد ذلك، ومن كساها نثيلة بنت جناب، كستها ثياباً بيضاً^(٥٢)، وكانت قريش تلقب بجير بن أبي ربيعة - وهو الذي سماها رسول الله، ﷺ، عبد الله - بلقب «العدل» لأن قريشا كانت تكسو الكعبة في الجاهلية بأجمعها من أموالها سنة ويكسوها هو - ما له سنة، وقيل إن العدل هو الوليد بن المغيرة^(٥٣).

٤ - من آدابهم في مكة وفي البيت الحرام:

ومن مظاهر تعظيم العرب للبيت الحرام أنهم كانوا لا يمسون المسجد بنعالهم، تعظيماً لبقعته، وإذا دخل أهل الحل مكة تصدقوا بكل حذاء وكل ثوب لهم، ثم استكروا من ثياب الخمس، تنزيهاً للكعبة أن يطوفوا حولها إلا في ثياب جدد، ولا يجعلون بينهم وبين الكعبة حذاء، يباشرونها بأقدامهم، فإن لم يجدوا ثياباً طافوا عراة^(٥٤).

قال ورقة بن نوفل:

كفى حزننا كسرى عليه كأنه لقي بين أيدي الطائفين حريم^(٥٥)
قال الزبير بن بكار: «كان كل من حج من العرب يتزلون في بطون قريش، يعطونهم ثياباً يطوفون فيها، ويأخذ البطن من قريش الذي نزلوا عليه ما ينحرون من الإبل»^(٥٦)، وكانت العرب تخلع نعالها لدخول الكعبة تكريماً وتقديساً، وأول من خلع نعليه في الجاهلية الوليد بن المغيرة، فاقتدى الناس به فخلعوا نعالهم^(٥٧).

وكانوا لا يبنون بمكة بيتاً مربعاً؛ لأن الكعبة مربعة، ولا يبنون بها بيتاً مشرقاً عليها، رفعاً لها وتشریفاً لأمرها^(٥٨).

٥ - حجهم وعمرتهم:

ومن أهم مظاهر تعظيم العرب في جاهليتهم لمكة وللبيت أنهم كانوا يحجون ويعتمرون ويطوفون بالبيت أسبوعاً، ويمسحون الحجر الأسود، ويسعون بين

الصفاء والمروة^(٥٩)، وكانوا يحجون على منازلهم في الشرك، وحج المشركون في الإسلام على مواقفهم في الجاهلية^(٦٠)، وكانت قريش أمناءهم على بيتهم وقبلتهم^(٦١)، وفي قصة عثمان بن الحويرث القرشي المكي أنه قال لقيصر: «إني من أهل الكعبة، ومن أهل بيت الله الحرام الذي تحج إليه العرب»^(٦٢)، وكان ملوكهم وأمراؤهم يحجون البيت ويعظمونه، وفي خبر هشام بن خلف الكناني ما يدل على ذلك، حيث كان النعمان بن المنذر الملك على دين العرب فحج، فلما صار بمكة رآه هشام، فقال: أهذا ملك العرب؟ قالوا: نعم، فبال على رأسه ليدل^(٦٣)، وكانت قريش وغيرها من العرب لا يحضرون سوق المجاز إلا محرمين بالحج، وكانوا يعظمون أن يأتوا شيئاً من المحارم أو يُغَيَّرَ بعض على بعض؛ لأنها أشهر حرم^(٦٤)، ولقى ابن محمية الكناني أبا خدّاش بن زهير معتمراً، فقال زهير: إني حرام جئت معتمراً، فقال: لا تلقى الدهر إلا قلت معتمراً، وقتله ثم ندم^(٦٥).

ولعل بداية انتشار الأصنام والأوثان في جزيرة العرب تعود إلى أن بعض العرب حين يفرغون من حجهم أو عمرتهم، كانوا يحملون معهم شيئاً من حجارة الحرم إلى ديارهم، تبركاً وتقديساً، قال ابن إسحاق: «لا يظعن من مكة طاعن منهم إلا حمل معه حجراً من حجارة الحرم تعظيماً للحرم، فحيثما نزلوا وضعوه، فطافوا به كطوافهم بالكعبة»^(٦٦)، وقال ابن إسحاق أيضاً: «وفيههم على ذلك بقايا من عهد إبراهيم يتمسكون بها، من تعظيم البيت، والطواف به، والحج والعمرة، والوقوف على عرفة والمزدلفة، وهدي البدن، والإهلال بالحج والعمرة»^(٦٧).

ويروى للفريرة بنت خالد الخزرجية، أم حسان بن ثابت - رضي الله عنه -

قولاها:

لنّاس بيت يديمون الطواف به ولي بمكة لو يدرون بيتان
فواحد لجلال الله أعظمه وآخر لى به شغل بإنسان (٦٨)

٦ - في عهودهم ومواقفهم:

ومن مظاهر تعظيم العرب في جاهليتها للحرم ولبيت أنهم كانوا يوثقون أحلافهم ويؤكدون عقودهم وعهودهم عند البيت، ولعل من أهم الأحلاف والمعاهدات التي تذكر في هذا الموضوع حلف قارظ، وكان خير حلف آل قارظ، وهم من بنى الحارث بن عبد مناف بن كنانة، أنهم حالقوا الأحابيش، فكان أول من لقيه عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب فعقد ثوبه بثوبه، وأخذ بيده، ثم خرجا حتى دخلا المسجد الحرام فوقفا عند البيت فشد له الحلف (٦٩).

ومن ذلك حلف خزاعة وعبد المطلب بن هاشم الذي علّق كتابه في الكعبة (٧٠)، ومن أشهر عقودهم وعهودهم صحيفة قريش التي تعاقدوا فيها على مقاطعة بني هاشم، وعلقوها في جوف الكعبة (٧١).

وقد قال مسافع بن عبد مناف يخاطب بني مالك بن كنانة، يحرضهم على رسول الله، ﷺ:

يا مال مال الحسب المقدم
أنشد ذا القربى وذا التذمم
من كان ذا رحم ومن لم يرحم
الحلف وسط البلد المحرم
عند حطيم الكعبة المعظم (٧٢)

٧ - دفاعهم عن مكة والبيت الحرام وكفهم عن الظلم فيها:

وكانت العرب، وكنانة منهم بوجه خاص، بالمرصاد لكل من أراد بمكة أو بالبيت سوءاً. ولما أقبل حسان بن عبد كلال الحميري، ملك حير، في جيش

اليمن لينقل حجر الكعبة من مكة إلى اليمن ، ويجعل حج الناس ببلاده قاتلته كنانة ومن انضم إليها من مضر، فَهُزِمَتْ حمير وأسر شرحبيل بن عبد كلال (٧٣).
وبنى أبرهة باليمن كنيسة صنعاء وأراد صرف حجاج العرب إليها فدخلها نفر من بني كنانة فأحدثوا فيها، فغضب أبرهة، وعزم على غزو مكة وهدم الكعبة (٧٤)، ورجعت العرب قبر أبي رغال بالمغمس، وهو رجل من ثقيف دل أبرهة على الطريق إلى مكة (٧٥).

ومن مظاهر تعظيمهم لمكة وللبيت أنهم كانوا يتقون الظلم والجور فيهما ويدفعون البغي والعدوان عمن يلتجئ إليهما، وكانوا يعتقدون أن من يبغي بمكة أو يظلم فإن عاقبة بغيه وظلمه تكون وخيمة عليه، لذا فقد كانوا يحذرون من ذلك أشد التحذير، ومن ذلك قول بكر بن غالب الجهمي يخاطب عمرو بن الحارث الخزاعي:

يا عمر لا تظلم بمكة إنها بلد حرام
سائل بعاد أين هم وكذاك تحترم الأنام
وبني العماليق الذين لهم بها كان السوام (٧٦)

ويروى أنه لما كثر بغي جرهم بمكة قام فيهم مضاض بن عمرو بن الحارث الجهمي فقال: «يا قوم، احذروا البغي فإنه لا بقاء لأهله، وقد رأيتم من كان قبلكم من العماليق استخفوا بالحرم ولم يعظموه، وتنازعوا بينهم واختلفوا حتى سلطكم الله عليهم» (٧٧).

ومن شعر سبيعة بنت الأحب النصرية تحذر ابنها خالد بن عبد مناف بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة، وتعظم عليه حرمة مكة، وتنهيه عن البغي فيها، قولها:

أُبْنِي لَا تَظْلِمَ بِمَكَّةَ لَا الصَّغِيرَ وَلَا الْكَبِيرَ
 وَاحْفَظْ عِمَارَهَا بُنْيَ وَلَا يَغْرُنْكَ الْغُرُورُ
 أُبْنِي مَنْ يَظْلِمُ بِمَكَّةَ يَلْقَى أَطْرَافَ الشُّرُورِ
 أُبْنِي يُضْرَبُ وَجْهَهُ وَيَلْحَ بِخَدَيْهِ السَّعِيرُ
 أُبْنِي قَدْ جَرَّبَتْهَا فُوجِدَتْ ظَالِمُهَا يَبُورُ (٧٨)

وقال عبد شمس بن عبد مناف :

يَا رَجَالَاتَ قَرِيشَ بِلَدٍ مِنْ يُرْدُ فِيهِ مَلَدَاتُ الظَّلَمِ
 يَقْرَعُ السِّنَّ وَشِيكَاً نَدْمَاً حِينَ لَا يَنْفَعُ عِذْرٌ مِنْ نَدَمِ (٧٩)

وكان بنو السباق، من بني عبد الدار بن قصي من قريش، أول من بغى بمكة على قريش وتناولوا عليهم فأهلكوا (٨٠)، وكان الهذليون حينما أرادوا هلاك تبع وقومه حرضوهم على غزو البيت إذ قالوا لتبع: «أيها الملك، ألا ندلك على بيت مال دائر أغفلته الملوك قبلك، فيه اللؤلؤ والزبرجد والياقوت والذهب والفضة. قال: بلى، فقالوا: بيت بمكة يعبد به أهله ويصلون عنده» وإنما أراد الهذليون هلاكه (٨١)، وكان سبب حلف الفضول الذي تعاقد عليه نفر من القرشيين هو دفع الظلم، ورد حق المظلوم، وألا يظلم أحد في الحرم، وقد كانت قريش تنظّم بالحرم فقام عبد الله بن جدعان التيمي والزبير بن عبد المطلب فدعوا قومهم إلى التحالف على التناصر، والأخذ للمظلوم من الظالم، فأجابوهما وتحالفوا في دار عبد الله بن جدعان (٨٢).

٨ - القتال في مكة وعند البيت :

ومن مظاهر تعظيم العرب الجاهليين لمكة وللحرم أنهم لم يكونوا يقتحمون الحرم على أهله، ولم يكونوا يغزون المكيين في دارهم، ولذا قلت حروب المكيين

• قسيمة اشتراك •

أرفق شيكاً مقبول الدفع

باسم داره الملك عبد العزيز بالرياض/ عن قيمة اشتراك لمدة سنة واحدة على أن ترسل

إلى العنوان الآتي :

الاسم :

العنوان :

رقم التلكس أو الفاكس : ☎

• الاشتراك : ٢٠ ريالاً داخل المملكة العربية السعودية

•• البلاد العربية ما يعادل ٢٠ ريالاً سعودياً

••• دولارات خارج البلاد العربية.



مجلة فضلية محكمة تصدر عن داره الملك عبد العزيز

٢٩٤٥ الرياض : ١١٤٦١ ✉

٤٤١٣٩٤٤ - ٤٤١٣٣١٨ ☎

رقم الفاكسيلي : ٠٠ / ٩٦٦ / ١ / ٤٤١٧٠٢٠

المملكة العربية السعودية



• Subscription card •

Please enter my subscription for king abdul Aziz Research Centre

address:

King Abdulaziz Research Center

✉ 2945

Riyadh 11461

☎ 4412318-4413944

Facsimile No.: 00/966/1/4417020

Riyadh - Kingdom of Saudi Arabia



Please bill me

check enclosed for \$

Name

Address

City

Country

☎ Fax.

Annual Subscriptions

- Saudi Arabia: 20 Riyals
- Arab Countries: The equivalent of 4 issues Price: SR "
- Non Arab Countries: US 6\$

وأيامهم ، حتى إن ابن سلام الجمحي رد قلة أشعار المكيين إلى قلة أيامهم ووقائعهم^(٨٣).

ولهذا فإن قريشا كانت عند العرب تدعى آل الله ، وأهل الله ، وفي ذلك يقول عبد المطلب بن هاشم :

نحن آل الله في بلدته لم يرزل ذاك على عهد إبراهيم
لم تزل لله فينا حرمة يدفع الله بها عنا النقم^(٨٤)
وكانوا يسمون أيضا «جيران الله»^(٨٥).

قال حرب بن أمية يدعو أبا مطر الحضرمي إلى نزول مكة .

أبا مطر هلم إلى صلاح فتكفك الندامي من قريش
وتأمن وسطهم وتعيش فيهم أبا مطر هديت لخير عيش
وتسكن بلدة عزت قديما وتأمن أن يزورك رب جيش^(٨٦)

وقد كانت العرب تكف عن القتال في مكة وفي الأشهر الحرم ، يروي أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء ، قال : «وكانت العرب إذا قدمت عكاظ دفعت أسلحتها إلى ابن جدعان ، حتى يفرغوا من أسواقهم وحجهم ، ثم يردها عليهم إذا ظعنوا ، وكان سيداً حكيماً مثرياً»^(٨٧). وقال النجيري : «كانت العرب في الجاهلية على مذاهب ، فكان معظمهم ممن يدين لله تعالى ذكره ويتمسك بإرث من ملة إبراهيم عليه الصلاة والسلام ، ويحج ، ويتأله ويعظم الحرم والأشهر الحرم ، ويضع فيها أوزار الحرب ، وإن ظفر بعدو فيها لم يمسه»^(٨٨). وقال النعمان بن المنذر في وفد العرب على كسرى : «وأما دينها وشريعتها - ويعني بذلك العرب - فإنهم متمسكون به حتى يبلغ أحدهم من نسكه بدينه أن لهم أشهراً حرماً وبلداً محرماً وبيتاً محجوجاً ، ينسكون فيه مناسكهم ، ويذبحون فيه

ذبايحهم، فيلقى الرجل قاتل أبيه أو أخيه، وهو قادر على أخذ ثأره وإدراك رغبته منه»^(٨٩)، وكان عمرو بن عبد العزى أراد قومه بني ليث بن كنانة أن يتبعوه، فيغير بهم في جوف مكة على قريش، فأبوا عليه. وقالوا: «ويحك في الشهر الحرام وفي الحرم»^(٩٠).

وقال أعشى هزّان يذكر أيام قومه:

ولولا حرام الله أن نستحلّه للاقى بنو العوام يوماً مذكراً^(٩١)
وحينما لجأت قريش إلى الحرم اتقاء شر هوازن - في الخبر المشهور المتعلق بقتل
البراض الكناني عروة الرحال - كَفَّتْ هوازن عنهم، وقد أدركتهم، وقد دخلوا
الحرم، فنادوهم: يا معشر قريش، إنا نعاهد الله أن لا نبطل دم عروة الرحال
أبداً، أو نقتل به عظيماً منكم، وميعادنا وإياكم هذه الليالي من العام المقبل.
وفي هذا قال خدّاش بن زهير:

يا شدة ما شددنا غير كاذبة على سخينة لولا البيت والحرم^(٩٢)
ومن رثاء بجير بن عبد الله القشيري لهشام بن المغيرة قوله:

وكنت إذا ألقىــــه كأنى إلى حرم وفي شهر حرام^(٩٣)
وهجا خدّاش بن زهير عبد الله بن جدعان التيمي - وكان من أجواد قريش
وكرمائها - ولكنه أراد أن يؤذيه ويوجعه بهجاء مر، فقال:

ولولا رجال من علي أعزّة سرقتم ثياب البيت والبيت قائم
فبكى ابن جدعان حين سمع هذا الهجاء^(٩٤)، ودخلت على الزبير بن عبد
المطلب جارية له يقال لها أم مغيث، فقالت: مدحت ولدك وبنى أخيك ولم
تمدح ابني مغيثا، فقال: علي به، ثم قال مداعبا:

وإن ظنسي بمغيث إن كبر

أن يسرق الحج إذا الحج كثر

ويوقر الأعيار من قرف الشجر^(٩٥)

٩ - خروج على الإجماع :

ولا يعني ما قدمناه أن العرب كلها كانت على مذهب واحد في تعظيم مكة وتقديس البيت الحرام، والمحافظة على أمنه، بل كان منهم قلة من الشذاذ والجانثين لا يرعون قدسية مكة، ولا يباليون أن ينتهكوا حرمة البيت، ومن مظاهر هذا الاعتداء والإلحاد في البيت، ما قام به نفر من قريش من سرقة غزال الكعبة، وكان غزالاً من ذهب^(٩٦)، وقطعت قريش من سرق الغزال غير أبي لب الذي حتمه أحواله من خزاعة^(٩٧).

أما الاعتداء على الحجاج والمعتمرين من بعض شذاذهم فمن ذلك أن ابن عمية الكناني لقي أبا خدش زهير بن ربيعة العامري معتمراً، فقال زهير إني حرام جئت معتمراً، فقال: لا تلقى الدهر إلا قلت معتمراً وقتله، ثم ندم، وقال:

لا هم إن العامري المعتمر

لم آت فيه عذرة لمعتذر^(٩٨)

وقتل خدش بن عبد الله بن أبي قيس عامراً أو عمراً بن علقمة بن المطلب ابن عبد مناف، وكان له صاحباً أو أجيراً، فلما قدم خدش مكة سئل عنه، فقال: أصابه قدره، فصدقه، حتى قدم حاج العرب في الموسم فأخبروا بما كان، وخدش يطوف بالبيت. لا يعلم بما كان، فقام رجال من بني عبد مناف إلى صُفَّة زمزم، فأخذوا عمداً فيها، ثم عمدوا إلى خدش فضربوه بها^(٩٩). ومن شعر الشنفرى الأزدي قوله:

قتلنا قتيلاً مهدياً بملبد جمار منى وسط الحجيج المصوت^(١٠٠)

أما اقتحام مكة وانتهاك قدسيته والتعدي على حرمتها فهو أيضاً نادر الحدوث، وقد أشار إلى شيء من ذلك سراقه بن مرداس البارقى في قصة قتل أبي

أزهر الدوسي، ومن قتلت الأزد به من أشرف قريش، وما جعلت قريش،
للأزد على أنفسهم من الخرج، قال: سراقه - وتنسب أيضاً إلى معقر ابن حمار
البارقي:

لقد علمت بنو أسد بأننا تفحمننا المشاعر معلمينا
تركنا تسعة للطير منهم بمكة للسباع مطرحينا
فلما أن قضينا الدين قالوا نريد الصلح قلنا قد رضينا
وضعنا الخرج موظوفا عليهم يؤدون الإتاوة صاغرينا^(١٠١)

وقد أرخت العرب بعام الغدر، وكان سببه أن رجلين من تميم خرجا حاجين
فلقيا بأنصاب الحرم ملكا معه كسوة الكعبة، فقتلاه وأخذ ما معه ودخلا مكة،
حتى إذا كان أيام منى وهدأ الناس بلغهم الخبر، فغدرت العرب ببني
تميم^(١٠٢).

وكان أخذ هاشم بن عبد مناف الإيلاف من رؤساء القبائل وسادات العشائر
لخصلتين، إحداهما: أن ذؤبان العرب وصعاليك الأعراب وأصحاب الغارات
وطلاب الطوائل كانوا لا يؤمنون على أهل الحرم ولا غيرهم. والخصلة الأخرى:
أن أناسا من العرب كانوا لا يرون للحرم حرمة ولا للشهر الحرام قدرا، كبنى طى
وخثعم وقضاعة وبعض بلحارث بن كعب^(١٠٣)، وكان أكثر من تبع أبرهة من
العرب خثعم وبنو منبه بن كعب بن الحارث بن كعب، وكانوا لا يحجون البيت
ولا يحرمون الحرم^(١٠٤).

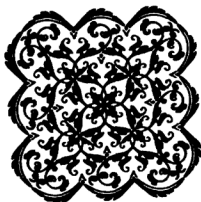
وقد أحل القلمس الكناني حذيفة بن عبد بن فقيم - وهو أول من نسا
النسي^(١٠٥)، دماء هؤلاء المحلين. روى الواقدي قال: «كانت العرب إذا فرغوا
من حجهم اجتمعوا بمنى إليه، فأحل لهم من الشهور ما أحل وحرّم ما

حرم . . . فلما أرادوا الصدور اجتمعوا إليه فقال : إني أحللت دماء المحلين من طيء وختعم فاقتلوهم حيث ثقتموهم» (١٠٦).

وكانت بعد صراعات داخلية في مكة من أجل السلطة والنفوذ بين القبائل المختلفة كقريش البطاح ، . وقريش الظواهر، وكنانة، وأسد وتميم، قال ابن الكلبي : « فأخرجت قريش البطاح قريش الظواهر وأخرجت قريش الظواهر كنانة من الحرم، وأخرجت كنانة أسدا، وأخرجت أسد تميمًا من الحرم» (١٠٧).

وبعد فهذه النصوص مجتمعة دالة على ما كانت العرب بعجلتها تكنه لمكة وللحرم من تقديس وتعظيم، وما كان لهما في نفوسهم من منزلة عظيمة ومكانة رفيعة سامية .

ولست أزعم أنني قد أتيت على كل النصوص في هذا الموضوع، ولا استقصيت كل الأدلة عليه، ولكنني بذلت الجهد كله واستفرغت الطاقة جلها، وهذا حسبي، ومن الله التوفيق .



- (١) جبهة النسب لابن الكلبي، تحقيق ناجي حسن، بيروت، عالم الكتب ط ١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص ٢٨، والسيرة النبوية لابن هشام بعناية مصطفى السقا وآخرين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١١٤/١.
- (٢) المعارف لابن قتيبة، تحقيق ثروت عكاشة، مصر، دار المعارف ط ٤ ص ١٦٧ والاستيعاب لابن عبد البر، تحقيق على محمد البجاوي، مصر، مكتبة نهضة مصر ٩٦٣/٣.
- (٣) جبهة أنساب العرب لابن حزم، تحقيق عبد السلام هارون، مصر، دار المعارف ط ٥ ص ١٢١، والعقد الثمين في تاريخ البلد الأمين للقاسي المكي، تحقيق فؤاد سيد، بيروت، مؤسسة الرسالة ط ٢، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م، ٣٩٥/٥.
- (٤) الاستيعاب لابن عبد البر ٨٤٤/٢.
- (٥) نقعة الصديان للصغاني، تحقيق أحمد خان، مكتبة الإبان، المدينة المنورة، ط ١، ١٤٠٧هـ- ١٩٨٧م، ص ٥٠.
- (٦) أبيان العرب في الجاهلية، تحقيق عبد الدين الخطيب، ط ٢، المطبعة السلفية، ١٣٨٢هـ، ص ١٦.
- (٧) ديوانه، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مصر، دار المعارف، ط ٢، بدون تاريخ، ص ٧٢.
- (٨) أبيان العرب للتجريمي، ص ٢٤.
- (٩) مجمع الأمثال للميداني، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، طبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٩٨هـ- ١٩٧٨م، ٤٥٠/٣، ومع أن الحلف هنا بالرب جل وعز، وليس بالكعبة، إلا أن إضافة لفظ الرب إلى الكعبة، واستحضار اسمها دال على تعظيمهم إياها وقدرها في أفئدتهم.
- (١٠) ديوانه، شرح وتعليق محمد حسين، مكتبة الآداب، المطبعة النموذجية، مصر، بدون تاريخ: ص ١٢٥، والشيهم: القنفذ الشانك.
- (١١) المصدر نفسه. ص ٣٠٥ والمعنى: لا ينتهكوا جواركم حتى توازي صغار الكنان شامخ الجبال.
- (١٢) المصدر نفسه، ص ٣٠٩.
- (١٣) شعره، صنعه الأعلام الششمري، تحقيق فخر الدين قباوة، دار الآفاق، بيروت. ط ٣، ١٤٠٠هـ- ١٩٨٠م: ص ١٤، وجبهة أشعار العرب لأبي زيد القرشي - تحقيق محمد علي الهاشمي، الرياض، جامعة الامام محمد بن سعود، ط ١، ١٤٠١هـ- ١٩٨١م، ٢٨٦/١.
- (١٤) المفضليات، للمفضل الضبي. تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، ط ٦، القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ، ص ٣١١.

- (١٥) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق عبد الكريم الغرابوي ومحمود غنيم، بيروت، مؤسسة جمال، بدون تاريخ، ١٧٤/٢١.
- (١٦) المنمق في أخبار قریش لابن حبيب، ط١، حيدر آباد، الهند، مطبعة جمعية دائرة المعارف، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ص ٥٨، والأوائل لأبي هلال العسكري، تحقيق وليد قصاب ومحمد المصري، ط٢، الرياض، دار العلوم، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ٨٩/١، وديوان حسان، تحقيق وليد عرفات، بيروت، دار صادر، ١٩٧٤م، ١٢٠/٢.
- (١٧) السيرة النبوية، ٣٥/٤.
- (١٨) ديوان تأبط شرا، جمع وتحقيق على ذو الفقار شاکر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م: ص ٢٣٨.
- (١٩) الفضليات، ص ١٧٤.
- (٢٠) المؤلف والمختلف للأمدي، ملحق بمعجم الشعراء للمرزباني، تصحيح وتعليق كرنكو، القاهرة، مكتبة القدسي، ١٣٥٤هـ: ص ٦٣، وأنشد ياقوت في مادة (سلع) بعض الأبيات وعزاها عن الأصمعي لقيس بن ذريح.
- (٢١) الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني، تحقيق على محمد البجاوي، بيروت، مؤسسة جمال، بدون تاريخ، ٢٨٤/١٧، والمنمق، ص ٤٩.
- (٢٢) المنمق ص ١١٠، ١١١، والحزاور جمع حزورة، وهي الراية الصغيرة أو التل الصغير والمطفور من قولهم أطفروا الركاب بغيره إذا أدخل قدميه في رغبته وذلك إذا عدا البعير. (انظر اللسان مادتي «حزر» و«طفروا» على الترتيب) ص ٧٣، ٧٤.
- (٢٣) ديوان الطفيل، تحقيق محمد عبد القادر أحمد، ط١، دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨م: ص ٧٣، ٧٤، وإلال، جبل بمكة أو بعرفات انظر (اللسان: آلل).
- (٢٤) ديوان النابغة، ص ٢٥.
- (٢٥) المصدر نفسه، ص ١٥١.
- (٢٦) المصدر نفسه، ص ٢٢٢، وجاء البيت بروايتين «يا تساق» ويعني البيت أو «بمن تساق» ويعني الله تعالى، وقد تكون ما بمعني من، وقوله يعصمها بمعني يمسكها ويشدها، والدرين: يبيس الحشيش وحطام المرعى، والسهب: الواسع من الأرض وجمعه سهوب.
- (٢٧) ديوان الأعشى، ص ١٥٩.
- (٢٨) ديوانه: جمعه بشير يموت، ط١، المطبعة الوطنية، بيروت، ١٣٥٢هـ - ١٩٣٤م: ص ٦٢.

- (٢٩) الأغاني، مصور عن طبعة دار الكتب المصرية، بيروت، مؤسسة جمال، بدون تاريخ، ١١١/٢.
- (٣٠) أنساب الأشراف للبلاذري، تحقيق محمد حميد الله، نشر معهد المخطوطات العربية، مصر، مطابع دار المعارف، ١٩٥٩م، ٦٥/١.
- (٣١) المنق: ٤٣٢، واللسان (بيب). والبيه: السمين الممتلئ، وهو لقب ابنها عبد الله بن الحارث ابن نوفل.
- (٣٢) المنق، ص ١١، ١٢.
- (٣٣) الأوائل لأبي هلال، ٤٧/١، ٤٨.
- (٣٤) الطبقات الكبرى لابن سعد، بيروت، دار صادر ودار بيروت، بدون تاريخ، ٨١/١.
- (٣٥) ثمار القلوب للثعالبي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، القاهرة، مطبعة المدني، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م، ص ١١٥.
- (٣٦) الأوائل لأبي هلال، ٩٧/١.
- (٣٧) المحبر لابن حبيب، نشر بعناية إيلزه ليختن شتير، حيدر آباد، الدكن، الهند، مطبعة جمعية دائرة المعارف، ١٣٦١هـ - ١٩٤٢م، ص ١٧٧.
- (٣٨) المصدر نفسه، ص ١٦٥، ١٦٦، ٢٤١، ٢٤٢. والرفادة: خراج تخرجه قريش من أموالها لضيافة الحجاج. انظر المنق، ص ٢٨، ٣٢، ٣٣، ١٩٠. ويقال أن وهب بن عبد بن قصي أول من ولى الرفادة. انظر جمهرة النسب، ص ٦٣، ٦٤.
- (٣٩) العقد الفريد لابن عبد ربه، بعناية أحمد أمين وآخرين، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، ١٣٥٩هـ، ١٣٧٢هـ، ٣٠٢/٣.
- (٤٠) المحبر، ص ١٤٢.
- (٤١) المؤلف والمختلف، ص ١٨٩.
- (٤٢) ديوانه: ٤٠١/١.
- (٤٣) الأغاني، ١٥٣/١٤ وأصحاب الحظيرة أراد بهم قوما من خزاعة أغاروا على الياصرة فلم يظفروا فيها بشيء، فهزموا وأسر منهم أسرى، فلما كان أوان الحج أخرجهم من أسرهم إلى مكة في الأشهر الحرم لبيتاعهم قومهم، وجعلوهم في حظيرة ليحرقوهم، فمر بهم عدي بن نوفل، فاستجاروا به، فابتاعهم وأعتقهم. ورويت الأبيات لمطروود بن كعب الخزاعي مع اختلاف في الرواية.
- (٤٤) أخبار مكة للفاكهي، تحقيق عبد الملك بن دهيش، ط ١، مكة المكرمة، مكتبة ومطبعة النهضة،

- ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م، ٢١/٢، وأخبار مكة للأزرقي، تحقيق رشدي الصالح ملخص، دار الأندلس، مطابع ماتيوكرومو، مدريد، بدون تاريخ، ٤٧/٢، والأغاني ٥٥/٩.
- (٤٥) انظر رسالة الدكتوراه لصاحب هذا البحث، وعنوانها (الشعر في مكة في الجاهلية وصدر الإسلام - جمع وتحقيق)، الرياض، جامعة الملك سعود قسم اللغة العربية، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م، ١١٤/١، ٣٧٨، ٤٠٠، ٤٢٤، ٥٠٦، ٥١٠، ٥٣٦، ٧١٩/٢، ٧٩٦، ٨٤٣، ٩٤٧، ٩٥٠، ٩٧١، ٩٨٩، ١٠٤٥، ١١٨٠، ١٢٠٦، ١٢٤١.
- (٤٦) الأغاني، ١٤/١٥، وأخبار مكة للأزرقي، ٨٣/١.
- (٤٧) أخبار مكة للفاكهي، ١٥٦/٥، ومعجم الشعراء، ص ٢٣٤.
- (٤٨) البيان والتبيين للجاحظ، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٤، مصر، مكتبة الخانجي، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م، ١١٠/٢، والحيوان، تحقيق عبد السلام هارون، ط ٢، مصر، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٣٨٥هـ - ١٣٨٧هـ، ١٥١/٦، ومجمع الأمثال، ٢٤/٣، وأراد الشاعر بمناجي الرب: وكعب بن سلمة بن زهير بن إباد، وكان قد ولي أمر البيت الحرام بعد جرحهم، فبنى صرحا بأسفل مكة، وجعل في الصرح سلما، فكان يرقاه ويزعم أنه يناجي الله. والرفاع: كان من منابا جرحهم، وفي رواية النخاع.
- (٤٩) شعر الغند الزماني (ضمن مجموع الصبح المنير في شعر أبي بصير، تحقيق رودلف جاير، لندن، مطبعة أدلف هلهوس، ١٩٢٧م، ص ٢٩٣.
- (٥٠) الأوائل لأبي هلال، ٧٤/١.
- (٥١) المصدر نفسه، ٩٠/١، والأغاني، ٤٦/١٥، والكعارف، ص ٦٠، ٥٥٩، ٦٣١، ٦٣٥، وفي موضعين ينسب هذه المنقبة إلى أسعد أبي كرب الحميري. والملاء والبرود والنطاع ألوان من ثياب اليمن، بعضها من آدم. والإقليد: المفتاح.
- (٥٢) المنمق، ص ٢٦.
- (٥٣) الأغاني، ٦٤/١.
- (٥٤) المحجر: ص ١٨٠، ١٨١، والحُمس: فريش، ومن ولدت قريش، وكنانة وخزاعة وبنو عامر بن صعصعة وسمو أحسا؛ لأنهم كانوا يتشددون في دينهم، وكانت الحمس سكان الحرم، وكانوا لا يخرجون أيام الموسم إلى عرفات إنا يبقون بالمزدلفة، ويقولون: نحن أهل الله ولا نخرج من الحرم، وصارت بنو عامر من الحمس وليسوا من ساكني الحرم؛ لأن أهمهم قرشية (اللسان - حس).
- (٥٥) أخبار مكة، للأزرقي: ١٧٥/١، ١٧٨، ١٨٢. واللقي: الثياب التي يطوفون فيها ثم يرمون بها عند باب المسجد فلا يمسه أحد حتى تبلى.
- (٥٦) جهرة نسب قريش، نسخة بخط محمود محمد شاكر في مكتبته الخاصة: ٤٣٧/٢.

- (٥٧) الأوائل لأبي هلال: ٨/١، والمعارف: ص ٥٥١.
- (٥٨) الأوائل لأبي هلال: ٩٣/١، ٩٤، ونهار القلوب: ص ١٦.
- (٥٩) المحبر: ص ١١٣.
- (٦٠) المصدر نفسه: ص ١١، ١٢، ١٢٧، والمعارف: ص ١٦٣.
- (٦١) المحبر: ص ١٨٢.
- (٦٢) المنق: ص ١٨٠.
- (٦٣) المعارف: ص ٢٩٣.
- (٦٤) المنق: ص ٢٢٨، ٢٢٩.
- (٦٥) المصدر نفسه: ص ١٨٣.
- (٦٦) السيرة النبوية: ٨٠/١.
- (٦٧) المصدر نفسه: ٨٠/١.
- (٦٨) نشوة الطرب لابن سعيد الأندلسي، تحقيق نصرت عبد الرحمن، عمان، مكتبة الأقصى، ١٩٨٢م: ١٩٦/١.
- (٦٩) المنق: ص ٢٨٩. والأحاييش: أحياء من العرب من بني الحارث بن عبد مناة بن كنانة، وعضل، والقارة، والديش، والحيا، والمصطلق.
- (٧٠) الطبقات لابن سعد: ٨٥، ٨٦، وأنساب الأشراف: ٧١/١، ٧٢.
- (٧١) السيرة النبوية: ٣٧٥/١.
- (٧٢) البداية والنهاية لابن كثير، تحقيق محمد أبو ملحم وآخرين، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ، ١٩٨٥م: مج ٢ ج ٤/١٢، والسيرة النبوية: ٦٥/٣.
- (٧٣) معجم الشعراء: ص ٣١٨.
- (٧٤) الأوائل لأبي هلال: ٥٩/١، ٦٢، والمنق: ص ٦٨.
- (٧٥) السيرة النبوية: ٤٩/١، والمغمس: علي صيغة اسم الفاعل. وروى بالفتح على صيغة اسم المفعول، موضع بين الطائف ومكة.
- (٧٦) الإنباس في علم الأنساب، للوزير المغربي، نشره حمد الجاسر، الرياض، النادي الأدبي، ١٤٠٠هـ.
- (٧٧) الأغاني: ١٥/١٥.

- (٧٨) السيرة: ٢٦/١، ٢٧، وللابيات بقية على هذا النحو من التحذير من الجور والبغى بمكة وفيها إشارات إلى ما لقيه تبع وما لقيه أصحاب القيل، حين أرادوا بمكة شرا.
- (٧٩) المنمق: ص ٦٤، وديوان حسان: ١٢٤/٢.
- (٨٠) الاشتقاق لابن دريد، تحقيق عبد السلام هارون، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م، ص ٩١، وجهرة النسب: ص ٦٣.
- (٨١) السيرة: ٢٤/١، ٢٥.
- (٨٢) الأغاني: ٢٨٧/١٧، والأوائل لأبي هلال: ٩٤-٩٦، والمعارف: ص ٦٠٤.
- (٨٣) طبقات فحول الشعراء، قراءة وشرح محمود محمد شاكر، القاهرة، مطبعة المدني، بدون تاريخ: ٢٥٩/١.
- (٨٤) تاريخ اليعقوبي، نشر المكتبة المرتضوية، النجف، مطبعة العزبي، ١٣٥٨هـ: ٢١٠/١، وأخبار مكة للأزرقي: ١٤٥/١.
- (٨٥) الجوهرة للبري التلمساني، بعناية محمد التونجي، ط ١، الرياض، دار الرفاعي، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م: ١٣١/١.
- (٨٦) الكامل للمبرد، بعناية محمد أبو الفضل إبراهيم والسيد شحاتة، مصر، مطبعة نهضة مصر، ١٩٥٨م: ٧/٤، والحيوان للجاحظ: ١٤١/٣، وصلاح: اسم من أساء مكة.
- (٨٧) الأغاني للأصفهاني، تحقيق علي السباعي وآخرين، بيروت، مؤسسة جمال، ٥٩، ٥٨/٢٢.
- (٨٨) أبيان العرب: ص ١٢.
- (٨٩) العقد الفريد: ٢٣٠/١.
- (٩٠) المنمق: ص ١٣٦.
- (٩١) شعر أعشى هزان ضمن مجموع الصبح المنير في شعر أبي بصير: ص ٣١١.
- (٩٢) الأغاني: ٦٠-٦١/٢٢، والعقد الفريد: ٩١/٦، والمنمق: ص ١٩٨.
- (٩٣) المؤلفات والمختلف: ٥٩، والاشتقاق: ١٠١، وتروى لأبي بكر بن الأسود الكتاني. انظر شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط ٢، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٥هـ، ٢٩٨/١٨م.
- (٩٤) الشعر والشعراء لابن قتيبة، تحقيق أحمد محمد شاكر، ط ٢، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦٧م: ٦٤٦/٢، والحيوان: ٣٦٤/١.
- (٩٥) أمالي القاضي، بعناية محمد عبد الجواد الأصمعي، ط ٢، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٤٤هـ - ١٩٢٦م: ١١٦/٢.

- (٩٦) انظر قصة سرقة غزال الكعبة في المحبر: ص ٣٢٨، والاشتقاق: ص ١٢١، والمعارف: ص ١٢٥، والأوائل لأبي هلال: ٨٨/١ - ٩٠، وديوان حسان: ١/١٣٥، ٣٧٠.
- (٩٧) المنمق: ص ٦٦، ٦٧، والمحبر: ص ٣٢٨.
- (٩٨) المنمق: ص ٢٠٤، وأخبار مكة للفاكهي: ١٠٤/٥، ١٨٨.
- (٩٩) المحبر: ص ٣٣٥-٣٣٧، والمنمق: ص ١٤١.
- (١٠٠) المفصليات للمضي، تحقيق أحمد محمد شاكر وعبد السلام هارون، مصر: دار المعارف، بدون تاريخ، ص ١١١. يريد قتلنا رجلا محروما برجل محرم. وجماز منى: أي عند الجمار. والمصوت: الملبى.
- (١٠١) المؤتلف والمختلف: ص ١٣٤، والمنمق: ص ٢٤٥. وأراد أسد قريش. وموظوف: من الوظيفة، وهي ما يُقدَّر في كل يوم من رزق أو طعام (اللسان - وظف).
- (١٠٢) المحبر: ص ٧.
- (١٠٣) المحبر: ص ٣١٩، ونشوة الطرب: ٨٠/١، وشرح نهج البلاغة: ٢٠٣/١٥، وأبيان العرب: ص ١٢-١٣.
- (١٠٤) المحبر: ص ١٣٠، والمنمق: ص ٧٠.
- (١٠٥) النسيء: شهر كانت العرب تؤخره في الجاهلية، من قوهم نسات الشيء إذا أخرته وكانت كناية نسائهم. قال عمير بن قيس بن جذل الطعان الكناني: شهور الخل نجعلها حراما السنن الناسئين على معد
- انظر (اللسان - نساء).
- (١٠٦) الأولائل، لأبي هلال: ٩١/١ - ٩٢.
- (١٠٧) مخطوط «مثالب العرب» فُشام بن محمد الكلبي، مكتبة جامعة الملك سعود، فيلم رقم ١٢٠٨، مصورة عن خزانة كتب السيد صادق الحسيني: ص ٦، وانظر أنساب الأشراف للبلاذري: ٧٥/١، ٧٦، والطبقات لابن سعد: ٦٩/١.



قراءة في وثيقة

إعداد: أ. عبد العزيز سليمان الصلي

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين . وبعد :



فلقد قضى الملك عبد العزيز، «يرحمه الله» أكثر من نصف قرن مقاتلاً في شتى الميادين وتألّب عليه الأعداء حتى كلل الله تعالى مساعيه بالنجاح والتوفيق فامتد حكمه من الخليج العربي إلى البحر الأحمر ليقيم دولة الإيمان . لا يعتمد إلا على الله فكان أن ظهرت إلى الوجود (المملكة العربية السعودية) امتداداً للدعوة السلفية التي قام بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب . وساعده على ذلك الأمير محمد بن سعود، يرحمهما الله تعالى .

وكان الملك عبد العزيز حريصاً على تطبيق شريعة الله، وحماية الدين والدفاع عنه والانتصار له .

وبين أيدينا هذه الوثيقة الصادرة من الإمام عبد الرحمن بن فيصل، وابنه الإمام عبد العزيز، إلى المسلمين والمؤرخة بتاريخ الثالث من ذي القعدة عام ١٣٣٤ هـ، ومختومة بختم الملك عبد العزيز، ومصدرة بالبسملة وتقع في صفحة ورع تقريباً من الحجم المتوسط وخطها واضح ومقروء، ويتبين من قراءة هذه الرسالة اهتمام الإمامين بأربعة أمور هي : الاهتمام بأمر الدين، الاهتمام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأمر الثالث الاهتمام بأمر الصلاة والحرص عليها . وأخيراً التحذير من الربا والتعامل به .

فالأمر الأول : الاهتمام بأمر الدين وإعلاء كلمته وقد وضعها الملك عبدالعزيز، يرحمه الله في المقام الأول من اهتمامه ، فهو يعتز بنفسه وسيفه ورجاله في خدمة الدين والدفاع عنه والانتصار له ويرى في هذه الرسالة الشريفة هدفاً لا يحيد عنه قط . . فهو يؤمن ايماً جازماً بهذه الرسالة وأن نجاحه وتوفيقه وانتصاراته إنما هي منة من الله تعالى يقابلها بالمزيد من الشكر والتفاني في خدمة دين الله . . وأنه لاصلاح للعباد في جميع أمورهم إلا بمعرفة هذا الدين ومحبه والعمل به وبذل الجهد في ذلك علماً وعملاً.

ويؤكد الملك عبد العزيز، «يرحمه الله» ذلك في مناسبات عدة . . فمثلاً في الخطاب الذي ألقاه في حفل الاستقبال الذي أقامه في مبنى وكالة المالية في الطائف في ١٨ / محرم ١٣٥١ هـ، يؤكد هذه الحقيقة بقوله «أما نحن فلا عز لنا إلا بالإسلام ولا سلاح لنا إلا بالتمسك به وإذا حافظنا عليه حافظنا على عزنا وسلاحنا وإذا أضعناه ضيعنا أنفسنا وبؤنا بغضب من الله ، وأن الذي أريده وأطلبه منكم هو ما ذكرته لكم من التمسك بدين الله ، وهذه طريقتي التي أسير عليها والتي لا يمكن أن أحيد عنها مهما تكلفت وإني أحب أن أردد عليكم هذا، لاعتقادي أنه كالمطر إذا تكرر نزوله على الأرض أنبت وأثمر نباتها» .

ولا غرابة في ذلك ، فإن هذه الدولة قامت منذ بدايتها على العقيدة السلفية التي يدعو إليها شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ، رحمه الله . . وهي عقيدة مبنية على توحيد الله عز وجل خالصة من كل شائبة منزهة من كل بدعة .

الأمر الثاني : الذي عني به الملك عبد العزيز «يرحمه الله» هو الأمر بالمعروف

والنهي عن المنكر ويتضح ذلك من قوله في هذه الرسالة «وعلينا وعليكم معاشر المسلمين أن نقوم على من قدرنا على القيام عليه ببذل الجهد والنصيحة للمسلمين بتذكيرهم ما أنعم الله عليهم به من الدين والقيام على من ترك حقوق الإسلام وضيعها ولم يبال بحق الله من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه لاصلاح للعباد في معاشهم ومعادهم إلا بالقيام بذلك وقد وقع الخلل العظيم بسبب الغفلة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

ومعروف أن أعمال الاحتساب كان يزاوها أهل نجد منذ زمن طويل . . فقد مارس الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، «يرحمه الله» أعمال الحسبة — بإنكار المنكر بقلبه ثم بلسانه ثم انتقل إلى المرتبة الأولى وهي الإنكار باليد واستمر الأمر على ذلك في عهد الإمام عبد العزيز بن محمد وابنه سعود ، فمثلاً يذكر ابن بشر بأن الإمام سعود قام في عام ١٢٢٣ هـ ، بأداء فريضة الحج للمرة الخامسة وأنه قد انتشر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في مكة المكرمة فلا يشرب التنباك في أسواقها وأمر بأن يجعل في أسواقها من يأمرهم بالصلاة إذا دخل وقتها .

وكذلك الأمر بالنسبة للإمام تركي بن عبد الله . . فقد كان أمراً بالمعروف وناهياً عن المنكر وفي عهد ابنه فيصل شهدت أعمال الحسبة اهتماماً واضحاً وعناية كبيرة ويلحظ ذلك من خلال الوصايا والتعليقات والتي كانت تعد بمثابة تعاميم يلتزم بتنفيذها المسؤولون . وفي الفترة من عام ١٢٨٢ هـ حتى عام ١٣١٩ هـ ، كان الاحتساب فيها يقع على كاهل المتطوعين من العلماء والقضاة والدعاة نظراً لعدم استقرار الأوضاع السياسية .

وبعد استرداد الرياض عام ١٣١٩ هـ، واستقرار الأوضاع للملك عبد العزيز، «يرحمه الله» أمر الشيخ عبد العزيز بن عبد اللطيف آل الشيخ، بأن يمارس أعمال الحسبة وينفذها دون تهاون ويباشِر أعمال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في نطاق أوسع وكان قبل ذلك يقوم الشيخ بهذه المهمة تطوعاً. وبعد وفاة الشيخ عبد العزيز كلف الشيخ عمر بن حسن آل الشيخ، بأعمال الاحتساب عام ١٣٤٥ هـ، وأصبح رئيساً لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في منطقة نجد ثم توسعت دائرة هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في الرياض وأصبحت رئاسة عام ١٣٧٢ هـ. ثم تم دمج رئاسة الحجاز ونجد في رئاسة واحدة عام ١٣٩٦ هـ باسم الرئاسة العامة لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويناط بهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حفظ الآداب العامة ومنع المجاهرة بالمعاصي والبدع والخرافات والإلحاد وحث الناس على أداء الصلاة، وفي عام ١٣٧٢ هـ، أعطيت الهيئة مطلق الصلاحية في إلزام الناس بالواجبات الشرعية. وقد أدرك الملك عبد العزيز، رحمه الله ذلك بفطنته وذكائه ولذلك سارع في بداية عهده بالاهتمام بأعمال الحسبة؛ لأنها هي صمام الأمان لهذا المجتمع.

الأمر الثالث: الذي كان من اهتمامات الملك عبدالعزيز «يرحمه الله» أمر الصلاة وحث الناس على أدائها جماعة في المساجد ويتضح ذلك بقوله «وأعظم الخلل وقع ممن ينتسب إلى الإسلام في أعظم الأركان بعد الشهادتين وهي الصلاة

وكثير الاستخفاف بها وهي عمود الإسلام التي إذا سقط عمود الفسطاط لم تنتفع بعده الأطناب . . . الخ» .

وكان الملك يؤدي الصلوات الخمس في جماعة ولم يعرف أنه تخلف عنها في وقت من أوقاتها إلا لعذر مشروع، وقد حرص في الوقت نفسه على تربية أبنائه وجميع أفراد شعبه على الصلاة والتقوى والترفع عما يغضب الله وألزمهم تأدية صلواتهم بالجماعة ولذلك حرص جلالته على إنشاء المساجد وإعطاء الهيئات تعليمات لحث الناس على أداء الصلاة جماعة في المساجد .

الأمر الأخير: الذي بينه الملك عبدالعزيز «يرحمه الله» في هذه الوثيقة هو التحذير من الربا والتعامل فيه وذلك بقوله: «وكذلك الربا الذي فشا فيما بينهم وتلاعب الشيطان بهم . . . الخ» .

ولا شك أن أمر الربا عظيم وأذن الله المتعاملين به بحرب من الله ورسوله في الدنيا والآخرة قال تعالى ﴿يُمحَقُّ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ .

ولذلك فقد كان الملك عبد العزيز «يرحمه الله» يهتم بمعاملات الناس في البيع والشراء وخلوها من أعمال الربا وقد ألزم القضاة والمحاسبين في كل بلد بالبحث عن معاملات الناس وعقودهم ومعاقبة من يخالف المعاملات الشرعية في البيع والشراء .

فاللهم أهدنا ولا تفتنا وثبتنا على الحق وأعذنا من شرور أنفسنا، وبالله التوفيق .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[illegible][illegible]

九

صورة من الوثيقة الصادرة من الإمام عبد الرحمن بن فيصل وابنه الإمام عبد العزيز إلى المسلمين في عام ١٣٣٤هـ.

- ١ - ابن بشر، عثمان، عنوان المجد في تاريخ نجد، مطابع دار اخلال الرياض، ط ٤، ١٤٠٢ هـ.
- ٢ - البقمي، طامي بن هديف، التطبيقات العملية للحسبة في المملكة العربية السعودية من عام ١٣٥١، إلى ١٤٠٨ هـ (رسالة دكتوراة غير منشورة) ١٤١٣ هـ. (تحت الطبع).
- ٣ - حمزة، فؤاد، البلاد العربية السعودية، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، ط ١٣٨٨ هـ.
- ٤ - سعيد، أمين، تاريخ الدولة السعودية، مطابع دار اخلال، الرياض.
- ٥ - العتيبي، إبراهيم بن عويض، تطبيقات الدولة في عهد الملك عبد العزيز، مكتبة العبيكان، الرياض، ط ١، ١٤١٤ هـ.
- ٦ - عطار، أحمد عبد الغفور، صقر الجزيرة، مكة المكرمة، ١٣٩٢ هـ.
- ٧ - الغلامي، عبد المنعم، الملك الراشد، دار اللواء، الرياض ط ٢، ١٤٠٠ هـ.
- ٨ - القابسي، محي الدين، المصحف والسيوف، دار النصر للنشر والتوزيع، الرياض، ط ٣.
- ٩ - المارك، فهد، من شيم الملك عبد العزيز، ط ٢، ١٤٠٠ هـ.



المهرجان الوطني التاسع

للتراث والثقافة

إعداد: أ. قحطان بن عباس العتيبي

نيابة عن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز حفظه الله، رعى صاحب السمو الملكي الأمير عبد الله بن عبد العزيز، ولي العهد، ونائب رئيس مجلس الوزراء ورئيس



الحرس الوطني، يوم الأربعاء الموافق ١٨/١٠/١٤١٤ هـ، حفل افتتاح المهرجان الوطني التاسع للتراث والثقافة.

وضمن فعاليات النشاط الثقافي للمهرجان أقيمت بعض المحاضرات والندوات منها:

(١) محاضرة للدكتور يوسف القرضاوي بعنوان «الفقه والمشكلات الإنسانية المعاصرة».

(٢) «التراث المخطوط في المملكة» عنوان محاضرة الدكتور/ مجيى ساعاتي.

(٣) ندوة بعنوان «مسؤولية الإعلام العربي ودوره في تأكيد الهوية الثقافية للأمة العربية والإسلامية». قدم ورقة العمل الدكتور/ ساعد العرابي الحارثي وشارك في النقاش الدكتور/ عبد الله الطويرقي والدكتور إبراهيم إمام والأستاذ زين العابدين الركابي وأدار الندوة الدكتور أحمد سيف الدين.

٤) ندوة بعنوان «أوضاع العالم الإسلامي واستراتيجية المستقبل» شارك فيها الدكتور/ عبد العزيز التويجري والدكتور سعيد الأعظمي والدكتور محمد فاروق عكام والدكتور إسماعيل الشطي وأدار الندوة الدكتور عبد الله عمر نصيف .

٥) محاضرة للشيخ الدكتور صالح بن حميد بعنوان «أدب الحوار في الإسلام» .

٦) ندوة بعنوان «النقد الأدبي ودوره في تحقيق الهوية الإبداعية» . قدم ورقة العمل الدكتور/ عبد القادر القط . . وشارك فيها الدكتور الشاهد البوشيخي والدكتور/ سعد مصلوح ، والدكتور ناصر الرشيد .

٧) ندوة بعنوان «حقوق الإنسان في الإسلام» قدم ورقة العمل الدكتور محمد سليم العوا ، وشارك فيها الدكتور مصطفى البارودي والدكتور أمين الدين أبو بكر والأستاذ محمد سليمان المهوس وأدار الندوة الدكتور عبد القادر طاش .

٨) ندوة «التذوق الفني والتجربة الجمالية العربية» شارك فيها الدكتور صلاح عسكر والأستاذ فؤاد مغربل وأدار الندوة محمد الرصيبي .

وقد شاركت الدارة في هذا المهرجان بمعرضين أحدهما في السوق الشعبي ضم بعض مقتنيات قاعة الملك عبد العزيز التذكارية والآخر في معرض الكتاب المقام على هامش فعاليات المهرجان ضم مطبوعات الدارة وبعض أعداد المجلة وقد لاقى هذان المعرضان إقبالاً من المثقفين وزوار المهرجان .

الاحتفال السادس عشر لجائزة الملك فيصل العالمية

نيابة عن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز حفظه الله رعى صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء وزير الدفاع والطيران والمفتش العام مساء يوم الأحد ٢٢ / ١٠ / ١٤١٤ هـ الاحتفال السادس عشر لجائزة الملك فيصل العالمية وقد تفضل سموه الكريم بتوزيع الجوائز على الفائزين بها لهذا العام وهم :

أولاً: فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الأستاذ بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، عضوهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية الفائز بجائزة الملك فيصل لخدمة الإسلام .

ثانياً: الشيخ السيد سابق محمد التهامي ، الأستاذ بجامعة أم القرى والشيخ الدكتور/ يوسف عبد الله القرضاوي عميد كلية الشريعة ومدير مركز بحوث السنة والسيرة بجامعة قطر الفائزين بجائزة الملك فيصل للدراسات الإسلامية .

ثالثاً: الأستاذة الدكتورة عائشة محمد علي عبد الرحمن أستاذة الدراسات العليا بجامعة القرويين في المغرب والأستاذة الدكتورة وداد عفيف قاضي رئيسة قسم دراسات الشرق الأدنى وحضاراته في جامعة شيكاغو الفائزتين بجامعة الملك فيصل للأدب العربي .

رابعاً: الأستاذ الدكتور/ وليام فرنش أندرسون أستاذ الكيمياء الحيوية وطب الأطفال بجامعة جنوب كاليفورنيا والأستاذ الدكتور روبرت وليامس . رئيس قسم الكيمياء الحيوية والمورثات الجزيئية بكلية طب سانت ميري بلندن الفائزين

بجائزة الملك فيصل للطب .

خامساً : الأستاذ الدكتور دينيس بارنل سوليفان أستاذ كرسي بجامعة مدينة نيويورك والأستاذ في معهد الدراسات العليا بفرنسا الفائز بجائزة الملك فيصل للعلوم .

وتجدر الإشارة إلى أن موضوعات الجائزة في العام القادم ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م سوف تكون على النحو التالي :

(١) في الدراسات الإسلامية «الدراسات التي عنيت بالتفسير الموضوعي للقرآن الكريم» .

(٢) في الأدب العربي «الدراسات التي تناولت أعلام الأدب العربي الحديث .

(٣) في الطب «المناعة الجزئية» .

(٤) في العلوم الكيمياء .



الملتقى الأول للأئمة والخطباء

اختتم الملتقى الأول للأئمة والخطباء الذي تنظمه وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد فعاليته في يوم الأربعاء الموافق ١٨ / ١٠ / ١٤١٤ هـ وقد كان لهذا الملتقى أهمية نتيجة لما طرح فيه من موضوعات ذات صلة برسالة المسجد العظيمة وقد أقر بعض التوصيات منها :

(١) العمل على تنظيم دروس علمية في بعض المساجد تدرس فيها بعض العلوم

الإسلامية ويتولى تلك المهمة إمام المسجد وخطيبه على أن يكون ذلك وفق برنامج محدد ترسمه وتشرف عليه فروع الوزارة .

٢) العمل على إيجاد مكاتب في المساجد الكبيرة تزود بأمهات الكتب العلمية ليفيد منها إمام المسجد وجماعته على أن تقوم الوزارة وفروعها في المناطق بوضع برامج محددة وخطط واضحة لتلك المكاتب يتم تنفيذها تحت إشراف إمام المسجد ومسؤوليته .

٣) يوصى المشاركون في الملتقى جميع الخطباء بأن يجتهدوا في إعداد خطبة الجمعة إعداداً جيداً من حيث سلامة اللغة ووضوح المنهج والابتعاد عما يثير خلافاً بين المسلمين .



ندوة مديري المدارس

اختتمت يوم الأربعاء الموافق ١٨ / ١٠ / ١٤١٤ هـ، ندوة مديري التعليم أعمالها وقد أقرت بعض التوصيات منها :

- ١) الحث على التوسع في افتتاح رياض الأطفال .
- ٢) إعادة النظر في تخصصات التعليم الثانوي ووضع ضوابط لتوزيع الطلاب على الشعب .
- ٣) زيادة العناية بتوفير الوسائل التعليمية المناسبة .
- ٤) توثيق العلاقة بين الوزارة والجامعات السعودية بما يكفل الارتقاء بمستوى إعداد المعلم معرفياً وتربوياً .

- ٥ إجراء البحوث والدراسات الميدانية عن الواقع التحصيلي للطلاب .
- ٦ تكثيف الجهود المبذولة في مجال الرعاية الصحية للطلاب .
- ٧ متابعة مستوى التحصيل الدراسي بالمدارس لتحديد جوانب الضعف والتفوق وتقديم البرامج التربوية والإرشادية المناسبة .
- ٨ زيادة التنسيق والتعاون بين المؤسسات التربوية والإعلامية بما يحقق أهداف العملية التعليمية .



من أخبار الأدب والثقافة

- ١ ألقى الدكتور/ سعد البازعي محاضرة في نادي القصيم الأدبي بعنوان «مراوحات منهجية النقاد العرب والغرب» .
- ٢ في نادي جازان الأدبي ألقى الدكتور عبد الله طه الصافي محاضرة بعنوان «مفهوم الإبداع وسمات المبدع» .
- ٣ تم اختيار الأستاذ عبد الله بن حمد الحقييل مدير تحرير مجلة (الدارة) عضواً عاملاً في رابطة الأدب الإسلامي ويأتي هذا الاختيار تقديراً لجهوده الأدبية في الميدان الفكري والثقافي .
- ٤ «نظرية الأصول اللغوية عند ابن فارس» محاضرة ألقاها الشيخ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري في نادي مكة الأدبي .
- ٥ ألقى الدكتور/ حسين الواد محاضرة في نادي جدة الأدبي بعنوان «الأعراف

الأدبية والإبداع في الشعر العربي قديماً وحديثاً» .

٦) الدكتور/ عالي بن سرحان القرشي ألقى محاضرة في نادي المدينة الأدبي بعنوان «اللغة حول النص الإبداعي بين الطبيعة والوظيفة» .

٧) وفي مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ألقى الدكتور محمد مصطفى الأعظمي محاضرة بعنوان «تقنية المعلومات وفك قيود السنة» .

٨) وكذلك ألقى المهندس محمود المراكبي محاضرة بعنوان «التقنيات الحديثة في خدمة العلوم الشرعية» . وذلك في مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية .

٩) نظم نادي القصيم الأدبي ندوة بعنوان «الضعف اللغوي . . . الظاهرة والعلاج» شارك فيها الدكتور أحمد صالح الطامي ، والدكتور صلاح حسنين . . والدكتور محمد العمراني .

١٠) اختتمت بمدينة الإسكندرية يوم الجمعة الموافق ٤ / ١١ / ١٤١٤ هـ أعمال ندوة «الأندلس . . الدرس والتاريخ» وقد أوصت الندوة بتوفير الدعم المادي والمعنوي للبحوث العلمية المتصلة بتراث الأندلس والدعوة إلى إنشاء مركز معلومات حول الجوانب المختلفة في الدراسات الأندلسية .



أخبار الكتب والتراث

الإصدارات الجديدة :

١) ذاكرة الأمة تأليف الدكتور/ محمد بن عبد الله آل زلفة . صدر عن مطابع نجد التجارية .

٢) لغة العرب ورئيس كتبها الكرمل . . دراسة تاريخية وكشاف موضوعي إعداد أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري وأمين سليمان سيدو . صدر عن مكتبة الملك عبد العزيز العامة .

٣) هوامش أدبية تأليف الأستاذ عمران بن محمد العمران . صدر عن دار الشبل للنشر والتوزيع والطباعة بالرياض .

٤) دليل المؤلفات الإسلامية في المملكة العربية السعودية تأليف الأستاذ محمد خير رمضان يوسف . صدر عن دار الفیصل الثقافية .

٥) لمحات تاريخية عن توحيد المملكة العربية السعودية تأليف سيف الدين حسين . صدر عن دار الأفق بالرياض عام ١٤١٤ هـ .

٦) صناعة الكتاب السعودي المعاصر تأليف الدكتور عباس طاشكندي . صدر عن مكتبة الملك فهد الوطنية .

٧) نهج الدعوة وخطة التربية والبناء تأليف الدكتور/ عدنان علي رضا النحوي . صدر عن مطابع نجد .

٨) «العقل الأدبي» تأليف الشيخ أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري عن نادي

القصيم الأدبي .

٩) صدر للأستاذ الدكتور علي بن إبراهيم بن حامد غبان أستاذ الآثار الإسلامية بقسم الآثار والمتاحف جامعة الملك سعود بالرياض كتابان هما :

أ - بحوث في التاريخ والآثار .

ب - الآثار الإسلامية في شمال غرب المملكة العربية السعودية .

١٠) الفكر الاجتماعي وتطوره عند العرب والمسلمين تأليف الدكتور عبد الله ابن حسن العبادي .

١١) حالة بلاد الشام الاقتصادية منذ العصر الطولوني وحتى نهاية العصر الفاطمي تأليف الدكتور/ محمد أحمد زيور . صدر عن دار الفكر للطباعة والنشر في بيروت .

١٢) «جوامع الأخلاق والسياسة والحكمة» . . تأليف الأستاذ محمد العربي الخطابي . . مختارات من أمهات الكتب العربية الإسلامية . صدر عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم .

١٣) رحلات إلى الشرق والغرب كتاب جديد تأليف الأستاذ عبد الله بن حمد الحقييل صدر حديثاً .

أخبار التراث :

- صدر عن مكتبة دار الرشيد بالرياض نص كتاب «المقنع في شرح مختصر الخرقى» للحافظ أبي علي الحسين بن أحمد بن عبد الله البنا المتوفى سنة ٤٧١هـ . تحقيق الدكتور عبد العزيز بن سليمان البعيمي .

- صدر عن مكتبة الساعي بالرياض كتاب «فنون الأفنان في عجائب علوم القرآن للإمام ابن الجوزي . تحقيق محمد إبراهيم سليم .

- كما صدر عن مكتبة الساعي أيضاً كتاب «إتحاف الحثيث بإعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث» للعلامة العكبري تحقيق محمد إبراهيم سليم .

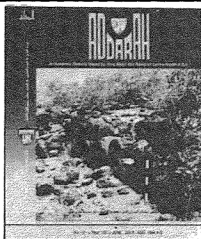
- صدر عن دار البشائر الإسلامية في بيروت كتاب «تحفة الأخباري بترجمة البخاري» لابن ناصر الدين الدمشقي المتوفى سنة ٨٤٢ هـ . تحقيق محمد بن ناصر العجمي .

- صدر عن مكتبة الرشد بالرياض كتاب «حدايق الأدب» لأبي محمد شاه مروان المتوفى سنة ٦٠٠ هـ ، والكتاب من تحقيق الدكتور محمد بن سليمان السديس .



The writer's views do not necessarily
reflect those of the magazine

- Articles are technically regardless of the writer's prestige.
- Articles can not be returned to authors whether published or not.



Cover Picture:

PRICE PER ISSUE

Saudi Arabia:	5 Riyals	Morocco:	7 Dirhams
U.A.E.:	7 Dirhams	Tunisia:	700 Millimes
Qatar:	7 Riyals	Non - Arab	
Egypt:	70 Piastres	Countries:	

ANNUAL SUBSCRIPTIONS

Saudi Arabia:	20 Riyals	Subscriptions should be
Arab Countries:	The equivalent of 4 issues	directed to King
	prices: SR:20	Abdullaziz
Non - Arab Countries:	6. \$	

DISTRIBUTORS

Abu Dhabi: Al - Manhal Library	✉ 3778, Abu Dhabi	☎ 323011
Dubai: Dar Al-Hikma Library,	✉ 2007, Dubai	☎ 228552
Qatar: Dar- Al-Thaqafa,	✉ 323, Duha	☎ 413180
Bahrain: Al-Hilal Distributing Est.,	✉ 224, Manama	☎ 262026
Egypt: Al-Ahram Distributing Est.	Al Gala'a Street, Cairo	☎ 755500
Tunisia: The Tunisian Distributing Company	5, Street Kartaj	
Morocco: Al-Sharifia Distributing Company	✉ 683, Casablanca 05.	

GENERAL SUPERVISOR

H.E. Prof. Khalid Bin Mohammed Al-Angari
Minister of Higher Education & Head of the Board of
Directors of King Abdul-Aziz Research Centre

EDITORIAL DIRECTOR

Abdullah Hamad Al-Hoqail

EDITORIAL DIRECTOR

Dr. Mansour Ibrahim Al-Hazmi
Abdullah Abdul-Aziz Bin Edris
Dr. Abdul Rahman Al-Tayyeb Al-Ansari
Dr. Abdullah Al-Saleh Al-Uthaymeen
Dr. Mohammed Al-Sulayman Al-Sudais

Editorial & Technical Supervisor

Mustafa Amin Jahin

ARTICLES
Articles should be
directed to the:

Editor-In-Chief



4417020



EDITORIAL BOARD
All Correspondence
should be directed to:



4412318-4413844

Fax:

4412316



**IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT.**



**Addarah No (1) has been issued in
Rabie " I " 1395 A.H. - March 1975 A.D.**

**An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz
Research Centre**

No "2" • Year "20" • June, July, Aug. 1994 A.D.

**King Abdul Aziz
Research Centre**

- Established by a Royal Decree No. M/45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.

- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

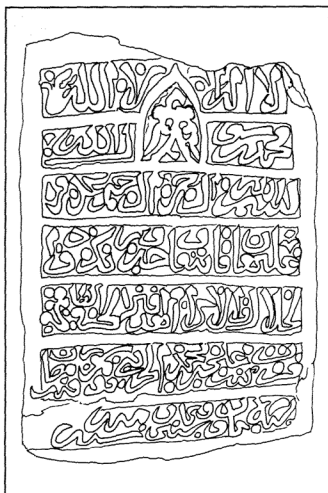
Objectives:

- To further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

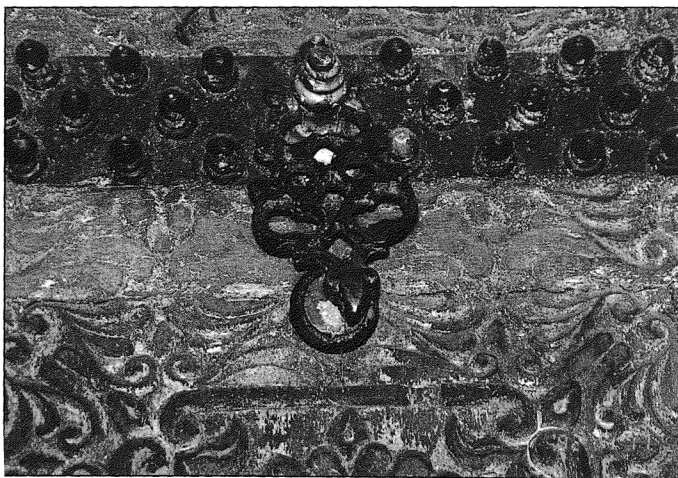
- Issue a cultural magazine carrying its name **ADDARAH.**

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

**P.O.Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia
Facsimile No.: 00/966/4417020**



● صورة لشاهد أثري المكتشف في جازان. وهو مؤرخ في شهر رمضان ٨٦٨هـ / مايو ١٤٦٤م ●



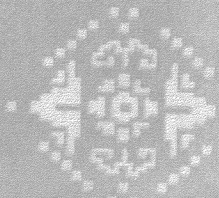
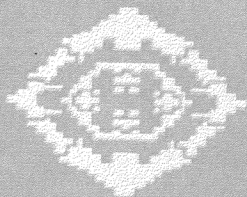
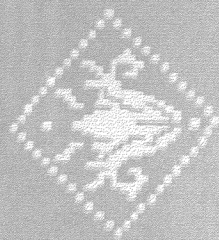
● مطرقة باب محفوظة في مجموعة خاصة بمكة المكرمة ●

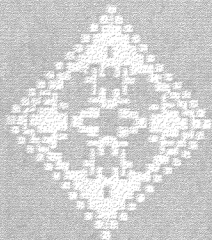
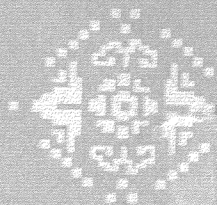
AD DARAH



An Academic Quaterly Issued by: King Abdul Aziz Research Centre-Riyadh K.S.









Bibliotheca Alexandrina



0532106